شعر العجم

حصهٔ پنجم

تحریر

علامهٔ محمد شبلی نعمانی



مولوی [illegible] انصاری

برای استفادهٔ معلمین و متعلمین

بتصحیح [illegible] محمد [illegible] سلطان [illegible]

در مطبعهٔ شرکت [illegible]

دار السلطنه

بطبع رسید

۱۳۰۷

بسم الله الرحمن الرحیم

قصیده

وقتیکه شاعری عجم در عالم وجود قدم نهاد شاعری عرب بحفظ و نعام
مایه مدحیه دائر بود شعرای ایران نیز قدم بر قدم شان نهادند، و نیز بنوعیکه
ابتداء قصیده (مدحیه) بود بنابرین ایران ابتداء قصیده گوئی نمود.
در عرب قصائد مدحیه ترتیبی داشت که اول در تمهید اشعار عشقیه
آوردند و آنرا تشبیب می نامیدند. سپس بیک تقریبی بذکر ممدوح آغاز کردند
آنرا تخلص و یا گریز اصطلاح مینمودند. بعد از ان مدح گفته بر دعا ختم
کلام میکردند. پارس هم با وتقلید کامل نمود.

خوبی قصیده بسه چیز اندازه میشد

۱۔ مطلع، یعنی شعر اول قصیده که بکدام پایه بلند است

(۲) تخلص، یعنی چسان ذکر ممدوح بدون اراده در میان آمد گویا از سخن سخن پیدا شد۔

(۳) مقطع، یعنی بچه خوبی خاتمهٔ کلام نمود

همین سه چیز در فارسی هم معیار کمال قصیده قرار یافت

قصیده به سه دور تقسیم است، قدما،[۱] متوسطین،[۲] متاخرین،[۳]۔ وخصوصیات هر دور از همدیگر کامل امتیاز دارد۔

خصوصیات قدما حسب ذیل اند۔

(۱) آمد خالی از تکلفات و مبالغه بود و خیالات صاف را در الفاظ ساده ادا میکردند

(۲) شعر بیشتر بر صنعت الفاظ مدار داشت بصورتهای ذیل:

(ا) کلماتیکه در مصرع اوّل می آمد در مصرع ثانی اکثر الفاظ با آنها مرادف میآوردند

(ب) اکثر الفاظ هموزن بلکه هم قافیه می آوردند. مثلاً

ای منور بتو نجوم جمال　　وی مقرر بتو رسوم کمال

بوستانی ست صدر تو ز نعیم　　آسمانی ست قدر تو ز جلال

(ج) میر معزی و عبدالواسع جبلی در قصائد خود اکثر التزام لف ونشر
می نمایند بلکه در بعض قصائد صنعت اعداد هم می آورند
در کلام قدما کثرت ترادف الفاظ و صنعتهای لفظی را دیده طبیعت اکثر
ملال می آید و چون اوصاف مذکور بیشتر مشترک اند پس کلام هر یک را که ملاحظه
میداریم ازان صرف یک صدا میشنویم مگر انوری درین طرز قدری تغیر داد و
رعایت الفاظ را کم کرده بسیار اشعار ساده نوشت که در آن رعایت الفاظ را
نبود- و نیز توسن فکر را بطرف مضمون آفرینی متوجه کرده یکسو قیمت بندش الفاظ را
کاهید و جانب دیگر خیال را از اسارت الفاظ رهانیده بمضمون پابند نمود:

ظهیر فاریابی دقت آفرینی و مضامین بندی ایجاد کرده خیال بندیهای
دقیق متوسطین و متاخرین بر اساس ظهیر قائم اند:

ظهیر- باشنده یک شهر مشهور ترکستان (فاریاب) ست، در علوم قدیمه
کمال بهم رسانید که از زبان ملت خطاب صدر الحکما حاصل نمود در ابتدای
شاعری خود **بنشاپور** آمد و مدح طغانشاه ابن موید کرد پس ازان به مازندران
رفته در مدح سلاطین آنجا قصائد نوشت و در آخر به آذربایجان رسید در دربار
جهان پهلوان محمد ایلدگز بار حاصل نمود و خیلی منزلتش شد و پس از رحلتش به مدح

قزل ارسلان شروع کرد چنانچه قصیده مشهور ذیل در مدح اوست

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای   تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد

بسخنی از او رنجیده بدربارهای اتابک ابوبکر ابن جهان پهلوان محمد یلدکز داخل

شد این اتابکی ست که خواجه نظامی سکندرنامه را باسم او تالیف نمود:

و در آخر عمر خود دنیا را ترک داده در تبریز بکنج عزلت نشسته در سنه ۵۶۸ رخت رحلت

بر بست، در پهلوی خاقانی مدفون گشت. دولت شاه وفات او را در سنه ۵۸۸

مینویسد ظهیر همعصر و همعهد خاقانی و انوری بود. روزی ممدوح ظهیر برای

دیدن کان فیروزه رفت و در آنجا فرمایش قصیده نمود، او قصیده که ردیفش

گوهر است فی البدیهه انشا کرد:

ظهیر اوصافیکه در قصیده اضافه نمود اقلا از ذیل است

(۱) بنیاد دقت آفرینی و خیال بندی را، که وصف مخصوص متاخرین است

قائم نمود از امثله ذیل اندازه بکنید! ــ

اندیشه که گم شود از لطف در ضمیر   گردون بر راز باکمرت در میان نهاد

متاخرین در وصف میان خیلی دقت آفرینی ها نموده اند حتی که آنرا بیک خیال

لطیف و بیک مضمون باریک و بیک تخیل موهوم تعبیر میکنند، اصل اینهمه

تخیلات همین شعرا کور فارسی بالی است

مطلب شعر این است که وه میان معشوق یک خیالی است بس لطیف که آنرا آسمان خیلی تخفیه بکمر بند معشوق گفت،

در تنگنای بیضه ز تاثیر عدل او نقاش صنع پیکر مرغان ستان نهاد

معنی ستان نهادن خواب دادن است، نقاش صنع یعنی قدرت حق۔

مطلب شعر این است که از تاثیر عدل پادشاه است که قدرت مرغان را در تخم خرد ترک خوابانید که استراحت کنند، در فارسی صنعت هذا را حسن التعلیل میگویند

(۲) در ترکیب و بندش آنقدر چستی و بلندی وزور پیدا نمود که درین وصف، کمال اسمعیل، وسلمان ساوجی هم بران فضیلت نیافتند.

زور ترکیب و بندش اشعار ذیل قابل وقت است

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد

یعنی وقتیکه خیال نه کرسیهای آسمان را زیر قدم نهد تا رکاب قزل ارسلان رسیده میتواند.

سر بر نمیکنی ز تکبر مگر که پای بر آستان شاه مظفر نهاده

شاهنشه زمانه که از روی مرتبت مسند فراز گنبد اخضر نهاده

شرح غم تو لذت شاهی بجان دهد — ذکر لب تو طعم شکر در دهان دهد

جز زلف و عارض تو ندیدم که هیچکس — خورشید را ز ظلمت شب سایبان دهد

ای خسروی که حفظ تو از روی اهتمام — گوگرد را ز صولت آتش امان دهد

(۳) در زبان خیلی صفائی و ملایمت پیدا کرد، چنانچه قصاید او مثل انوری و خاقانی گاهی زیر بار احسان شرح نویسان نشد

(٤) اکثر تشبیهات لطیف و پر نزاکت ایجاد نهاد، معاصرین ظهیر هر چند در تشبیهات نو قوه طبع خود را صرف نموده صدها تشبیهات نو بنو پیدا کرده اند ولی بگرد نزاکت آفرینی ظهیر هم نرسیدند. یک قصیده را بدینطور آغاز مینماید که چون

شام شد من دیدم که کسی بر تخته لاجوردی القلم خفی حرف، (ن) نوشته است[۱] ویا در میان کشتی روان است، همین طور بعد از ذکر نمودن تشبیهات متواتر میگوید

که مردم در بین خود مذاکره نمودند که این چیست ؟

آخر من پیش عقل رفته سوال نمودم که کدام معشوق است که آسمان آویزه گوشش را ربوده و یا طراز قبای کسی را تراشیده و یا از دست آن پاره را کشیده

دانی شما را ز کجا است که این چرخ شوخ چشم — از گوش او ربوده کند این نغز گوشوار

---

(۱) — خاقانی قصیده‌ای باین تشبیه بیان کرده است، میگوید

دو دم را بکشند خلق ازین قلم آن نون — خلق چو خط الف نشاید موزون القلم

گردون ز جامهٔ که بر یدست این طراز　　گیتی ز ساعد که ربوده است این سوار

در وصف بهار مینوید

چمن هنوز لب از شیر ابر ناشسته　　چو شاهدان خط سبزش دمیده گرد عذار

لب از شیر ناشستن یعنی هنوز طفل شیر را ترک نداده مطلب شعر این است که باغ هنوز بالکل طفل است که هنوز لبهایش اثر شیر ابر دارند ولی عجب این است که درین حالت هم مانند نوخطان بر چهره اش سبزه دمیده

درهمین زمانه خاقانی نیز در قصیده گوئی نام آور شد، و درین میدان یک راه تازه بر آورد که دیگر کس با آن نرفته یعنی طرز شاعری را از کسی تقلید نمود؛

وطن خاقانی شیروان بود اسم اصلی اش ابراهیم افضل الدین بن علی است پدرش نجار بود، همین است که ابو العلای گنجوی گفته[۱]

در ودگر پسر بود نامت به شیروان　　بخاقانیت من لقب بر نهادم

در ابتدا جملهٔ علوم متعارفه را تحصیل نمود سپس بشاعری مائل شد و شاگردی ابو العلا گنجوی را اختیار و حقایقی تخلص کرد.

---

[۱] در تذکرهٔ مخزن الغرائب سنه ۵۰۰؁ ولادتش نوشته

چون در شاعری کمال حاصل کرد بدربار رئیس شیروان (یعنی خاقان کبیر منوچهر اخستان) باریافت، او بخاقانی خیلی عزت داده حکم فرمود که بهر قصیده هزار طلا انعام داده شود غیر از انعاماتیکه وقتاً فوقتاً عطا میکنند۔

در آخر عمر از تعلقات دنیا سیر شده هرچند خواهش عزلت گزینی داشت لیکن شیروان شاه هرگز اجازه نمیداد مجبور شده روزی بلا اطلاع برآمد پادشاه هم خبر یافت و خاقانی تا بیلقان رسید دستگیر شده آمد ـــ پادشاه برین تقصیر که بی اجازه برآمده بود در قلعهٔ شابران اسیرش نمود سبب اسارت خاقانی در تمام تذکره همین را نوشته اند مگر این واقعه خلاف روایت و درایت هر دو ست سبب اصلی این بود که مالک الوزرا خواجه جمیل الدین موصلی یک انگشتری که بران اسم اعظم کنده بود به خاقانی داده از ان عهد گرفته بود که بکسی ندهد چنانچه خود خاقانی در تحفة العراقین میگوید:

ای مهر شناس نشره هوش   وقف ابدی ست بر تو مفروش

برگوشهٔ او برغم اغیار   لایوهب و لایباع بنگار

شیروان شاه این انگشتری را از خاقانی طلبید مگر چون او نداد برین نافرمانی بندی شد بعد از شش ماه مادر شاه شفاعت نموده از قید و بند خلاصش نمود، خاقانی بشکر نجات قصیده چیچ سرود و مثنوی مشهور (تحفة العراقین) را درین اثنا نوشت۔

عجب اتفاق افتاد که خاقانی و نظامی همعصر هستند و هر دو مدعی که حضرؑ با وشان تعلیم داده، خاقانی درین مثنوی واقعه ملاقات حضرؑ را بتفصیل بیان نموده ما نمیدانیم که وهم پرستی[1] کدام شخص را در نظر خاقانی بصورت حضرؑ جلوه داد:

آخرازنج مراجعت نموده در عراق قیام نموده بود که پادشاه برایش فرمان احضار فرستاد مگر چون خاقانی از تعلقات شاهی بالکل سیر شده بود در جواب یک قصیده در معذرت نوشت روزی چند بخدمت قزل ارسلان بود بعد از آن در تبریز گوشه نشین شده وفات نمود در علاقه او بمقام سرخاب مدفون شد و اکثر تذکرها سال وفاتش ۵۸۲ھ نوشته ولی از حبیب السیر مفهوم میشود که تا ۵۹۰ھ بقید حیات بود[2]

خاقانی در شاعری از ابو العلا گنجوی تلمذ داشت مگر باسباب نامعلوم درمیان استاد و شاگرد اختلاف رو داده معامله تا بدینجا کشید که به نسبت یکدیگر هجوهای فحش نوشتند:

خاقانی مثنوی تحفة العراقین را در زمانیکه دنیا را ترک داده پارسا شده بود نوشت مگر دران هم در هجو ابو العلا میگوید ؎

بینی سگ گنجه را درین کوی   هم زرد قفا و هم سیه روی

---

[1] این واقعه تاریخی و هم پرستی خاقانی ثابت نمودن ممکن نیست، لیکن از کوهر افشانی مولف اردو با پرستی او فرود عیان شد (مترجم عفی عنه) [2] این کوائف همه از ید بیضا ماخوذ شده:

خاقانی با معاصر خود (رشید الدین وطواط[1]) در اول خیلی صمیمیت داشت

چنانچه در مدحش قصیدهٔ سیر حاصل نوشته که یک شعرش اینست:

اگر بکوه رسیدی روایت سخنش　　زهی رشید جواب آمدی بجای صدا

مگر در آخر ازین هم رنجیده یک هجو غلیظ در شان او نوشت - حق این است که

هیچکس از خاقانی حق گله ندارد که خودش در وصف خود میگوید

شبهت حوا نویسم تهمت ناجرم[2]　　چادر مریم ربایم پرده زهرا درم

عظمت خاقانی در تمام شعرا مسلم[3] است، چنانچه عرفی با غروریکه داشت

بر قصایدش قصیده ها مینویسد و نظیری وغیره اسم او را باحترام میگیرند —

خصوصیات کلام خاقانی حسب ذیل اند

(۱) از همه مقدم تر اینکه اصطلاحات و تلمیحات[1] و اشارات علوم و فنون

مختلفه را بکثرت می آرد، چنانچه مردمانیکه به علوم و فنون دستگاه کامل ندارند

بکلامش رسیده نمیتوانند - قصیدهٔ مشهور او است

دل من پیر تعلیم است و من طفل زباندانش　　دم تسلیم سر عشر و خم زانو دبستانش

درین قصیده اش صدها تلمیحات علمیه آورده که از ان بجز از علما خیلی

کم مردم هستند که واقفیت دارند.

چون خاقانی علوم مروجه را تحصیل نموده بود و اصطلاحات و کنایات علمیه هر وقت در دماغ او حاضر بودند پس وقتیکه چیزی میگفت بی ساختها الفاظ بر زبانش جاری می شدند.

و اینهم ممکن است که برای اظهار قابلیت علمی خود بالقصد اصطلاحات میآورد.

(۲)۔ این وصف قابل تعریف است که خاقانی بر خلاف معاصرین خود واقعه نگاری را دوست دارد چنانچه اکثر قصائد بر واقعات نوشته و بر صورت واقعه پود تخیل شاعرانه را مالیده کشش آنرا نیز دو بالا نمود.

خاقانی در سفر حج از مدائن گذشت و وقتیکه طاق کسری در حالت خرابه دید قصیدهٔ بسیار پر جوش و المناک نوشت که چند اشعارش این است

هان ای دل عبرت بین از دیده نگه کن هان ایوان مدائن را آئینهٔ عبرت دان
گوید که تو از خاکی، ما خاک تو ایم اکنون گامی دو سه بر مانه، اشکی دو سه هم بفشان
از نوحه جغد الحق مائیم بدرد سر از دیده گلابی کن درد سر ما بنشان
ما بارگه دادیم این رفت ستم بر ما بر قصر ستمگاران آیا چه رود خذلان

خاقانی قصیده های چند چند صد شعری مینویسد و هرگز زور طبع کم نمیشود قصائد خیلی طویل در ردیفهای دشوار و مشکل نوشته مگر در التزام امور یکه خصائص

کلام هستند مطلق خللی رو نداده او درین وصف هیچکس همسر خود ندارد و البته آخر عمر
دم از تقلید زده و بسا اوقات هم کامیاب شده،

قصیده را بعد از خاقانی کمال اسمٰعیل بسیار ترقی داد و دورهٔ قدما را ختم شد
در دورهٔ قدماء قصیده گویان ابوالفرج رونی، عبدالواسع جبلی، امیر معزی
نیشاپوری، رشید الدین وطواط، امتیاز خاص دارند

ابتداءً در قصیده گوئی یک ترقی تدریجی رو نمود و میلان عام از قید بند الفاظ
رستگاری یافته بطرف مضمون آفرینی و ساده گوئی جریان داشت. اگر این روش
بهمین طور دوام میورزید این فن خیلی ترقی مینمود ولیکن فتنهٔ تاتار این دفتر را دفعةً ابتر کرد
وقتیکه ممدوحین را یکسره گم کردیم مدح خوانان را از کجا می آوردیم
از تاتارها نبیرهٔ هلاکو اسلام آورد و در خانواده اش یک مدت حکومت
نیز دوام نمود مگر دربارش از لطافت شاعری بالکل عریان بود، الحاصل ظرف
.. صد سال بجز از سلمان[۱] یک قصیده گوی نامدار بوجود نه آمد

سلاطین صفویه در دربار شاهی روح تازه را دمیدند از آن باز در قالب مردهٔ
قصیده گوئی جان پیدا شد و قصیده را حسین ثنائی محتشم کاشی، سنجر کاشانی

۱ـ سلمان از مجددین قصیده هست ما در حصهٔ دوم شعرالعجم مفصل تبصره کرده ایم در اینجا حاجت تکرار نیست

وغیره بسیار ترقی داد خصوصاً عرفی این زمین را باسمان رسانید۔ با شان و شکوه الفاظ و چستی ترکیبها مضامین گوناگون هم صدها ایجاد کرده به اندازه تازه به تازه تمهیدات نیز نوشت، مضمون آفرینی و مبالغه را که مایه ناز متاخرین است فزون از قیاس و خیال ترقی داد

انوری در قدما پادشاه قصیده گوئی تسلیم شده لیکن اگر پختگی کلام را یکسو نهیم در مضمون آفرینی و زور کلام او را با عرفی نسبتی نیست۔

قصائد محتشم اگرچه از شان و شوکت و زور الفاظ عاری ست ولی باعتبار اوصاف دیگر از شعرای دربار اکبری کم رتبه ندارد خصوصاً نو بنو تمهیدات پیدا نموده، تمهید یک قصیده اش این ست،

معدن فیضی که گل را بو و خاک را جان بخشید، او چیز یکه بکسی داد موافق رتبه اش داده مثلاً بعرش بلندی، به زمین پستی، با بر قطره افشانی، به هوا شوخ خرامی، نقد های معشوقان رفتار، بناز سکوت و بعشوه سخن وری، الغرض همین طور اوصاف بسیار را شمار نموده میگوید۔

چو پادشاهی اقلیم صورت و معنی　　زیاده دید بایشان به میر میران داد

بعد از دور شعرا اکبری قصیده را ابوطالب آملی و حاجی محمد جان قدسی خیلی

ترقی دادند احوال طالب آملی در حصهٔ سوم بتفصیل آورده ایم۔

قدسی ساکن مشهد بود در سنه ۱۱۴۲ در هندوستان رسید و بدربار شاهجهان حاضر شد

شاهجهان در صله یک قصیده در سنه ۱۱۴۵ حکم داد که او را بنقره وزن نمایند چنانچه بموزن (۵۰۰۰) روپیه بر آمد و این رقم باو بخشیده شد۔

قدسی در سنه ۱۱۵۲ بوقت صحتیابی جهان ارا بیگم قصیدهٔ تبریکیه تقدیم نمود و دو هزار روپیه با خلعت فاخره انعام گرفت و بیک قصیده هفت بار دهنش از جواهرات پر کرده دادند در سنه ۱۱۵۶ وفات کرد۔

آزاد سوانح مذکوره را در سرو آزاد نوشته لیکن تعجب این ست که کوائف عهد جهانگیر را نظر انداز نموده حالانکه متعدده قصیده های قدسی در مدح جهانگیر بدست ما میباشند در دربار شاهجهان خطاب ملک الشعرائی اوّل قدسی یافت۔

اگرچه کلام قدسی زور عرفی و جدت استعارات ابو طالب آملی را ندارد و یکر صفتی را که متاخرین به مضمون آفرینی یاد میکنند قدسی حریا هے آنرا ابداعیان آورده۔ ما در اینجا چند اشعار آنرا نقل مینمائیم ے

نکند جلوه گری روی تو در دیده ما — عکس آئینه در آئینه نگردد پیدا

آستین از نگه ترکه جدا کرد که باز   سیلی آمد که بگیرد آب فرو شد دریا

در چمن از که مراعات ادب داری چشم   بلبلان مست و صبا بیخود و گل بی پروا

عالم از پرتو حسن تو چنان تنگ فضاست   که سپند از سر آتش نتواند برخاست

من آن نیم که کنم سرکشی ز تیغ جفا   چو شمع زنده سر خویش دیده‌ام برپا

قدسی بر تمام انواع سخن قدرت داشت، بکثرت قصائد گفته و متعدد و مثنویهای نوشته، دیوان غزلیاتش اگرچه خورد است ولی همه انتخاب است، یک مطلع ملاحظه شود —

زود به کردم من بی صبر، داغ خویش را   اوّل شب می کشد مفلس چراغ خویش را

بعد از قدسی قصیده را ابوطالب آملی و علی قلی سلیم ترقی دادند مگر در دورشان در متانت و شان و شوکتش فرق پیدا شد و رنگینی و جدت استعارات تشبیهات و مضمون آفرینی ترقی یافت چنانچه ما در حصّهٔ سوم تفصیل داده ایم —

تکلّف و عیش پرستی روز افزون بود شاعری از قدیم با تمدن رفاقت دارد پس در دور آخر قصائد بدرجه غزل سقوط کرد حتی که هر دو این نکته سنج تنزل قصیده گوئی بلکه خود شاعری را بچشم سر مشاهده نمودند، از همه پیش این احساس دل مشتاقان آملی را گداز نمود که شیرینیان بزم هم از خیالاتش متاثر شدند چنانچه لطف علی آذر مصنف

آتشکده و سید احمد ہاتف وغیرہ پیروی متقدمین پیشہ کردہ یک دورہ تازہ را بوجود آوردند، مجمع الفصحا در تذکرہ مشتاق اصفہانی مینویسد —

از طرز شعرای متاخرین دولت صفویہ و امثالہم کہ در دیباچہ اوّل این کتاب مستطاب بہ تحقیق آن شرحی نگاشتہ آمد، نفور گردید در مقام اقتفا بہ طریقہ متقدمین برآمد — و بموافقت حاجی لطف علی بیگ آذر و سید احمد ہاتف و دیگران از معاصرین شیوۂ فصحا را مروج و مجدد شد، مشتاق در ۱۱۷۱ھ وفات نمود

نمونہ کلامش این ست —

رسمی ست کہن کہ شحنۂ عشق — ہشیار بجای مست گیرد
دانستہ مزاج نازک گل — مرغی کہ ترانہ پست گیرد
ای میوۂ امید فرو د آخود ز شاخ — یا آنکہ دست کوتہ ما را بلند کن
نہ دم افسردہ، خوشا وقت قدح پیما — کہ شود مست و زند دست بگو بدپا

این دور چندان ترقی نمود کہ قادر الکلامی مثل قاآنی پیدا نمود کہ از وجودش دور قدما حیات دوبارہ یافت

اسم قاآنی میرزا حبیب است پدرش ہم شاعر بود و تخلص گلشن داشت خاندانش از قبیلہ زنگہ بود قاآنی در شیراز تولد شد و بعد از فراغت علوم درسیہ

بمسلک شاعری داخل شده مداحی شجاع السلطنه میکرد، وقتیکه شهرت بسیار یافت بدربار شاهی رسید محمد شاه و ناصرالدین قاچار خیلی عزت او نمودند در سنه ۱۲۷۰ وفات کرد۔

قصائد قاآنی همه جواب قصائد قدما (فرخی، منوچهری، سنائی وخاقانی) میباشند او در افراط الفاظ، اجتماع کلمات مرادف وصنعت ترصیع ولف ونشر (که خصائص قدماست) با قدما همسر میباشد۔ با این همه اوصاف در قدرت وصفائی وروانی کلام از قدما هم میدان را برده۔ قصائدیکه در طرح های فرخی وغیره نوشته اگر آنرا با قصائد شان مقابله نمائیم تفوقش صاف عیان میگردد خصوصیاتش بتفصیل ذیل اند۔

(۱) تشبیهات اکثر فطری (نیچرل) میباشند۔

دو زلف تابدار او به چشم اشکبار ما | چو چشمه که اندرو شنا کنند مارها

ساق بالا زند اندر شمر آب کلنگ | همچو بلقیس که بر تخت سلیمان گذرد

ای خوشا وقت که از غایت تشویش سخن | همچو سرمازده در کام بهم افتد

(۲) هیچ شاعر در واقعه نگاری همپایه او نگذشته، او خیلی طویل واقعات را نظم ودر آن یک یک چیزی را ادا میکند ولطف این است که

در سلاست وصفائی وروانی کلام هرگز خلل نمی آید، دو سه مثال ملاحظه شوند

در یک قصیده ترک بچه را خطاب مینماید که:

«رمضان آمد تسبیح وجانماز من بیار وازینجا سامان عیش وعشرت را دور کن مبادا ایک ملا برسد وقرآن شریف فرسوده که سال گذشته تو اورا ازینجا برده بودی وبازنه آورده باز بیار که درحق والدین دعای مغفرت بنمایم، درین ماه شراب نوشی جائز نیست که این ازطرف خدایتعالی وپیغمبر سند دارد، شراب درروز مطلقاً حرام است لیکن اگر بوقت شب دو سه پیاله بخوریم چندان باک ندارد، لیکن زیاده نباید خورد تا که وقت سحر خمار وبوی شراب زائل بشود یا بنیمه سدار که تا شام روز دیگر از بسته خسته نتواند باید خورد، رای من همین است، اگر چکنم که قدرت مالی ندارم بنا بر حاله مجبوراً همان قرآن همان تسبیح همان وظیفه»

خیالات مذکورهٔ بالا را بیک سادگی وبی تکلفی نظم نموده که گویا یک نطق برجسته میکند، چنانچه میگوید ـ

ماه رمضان آمد ای ترک سمن بر ... برخیز مرا سبحه وسجاده بیاور

واسباب طرب را ز مجلس ببرون ... زان پیش که ناگاه فقیهی برسد از در

وان مصحف فرسوده که پارینه ز مجلس ... بردی بشب عید ونیاوردی دیگر

بازار و بده تا بخواهم دو سه سوره — غفران پدر خواهم و آمرزش مام

می خوردن این ماه روا نیست که این ماه — فرمان خدا دارد و هم بلیغ پیمبر

در روزه حرام است باجماع ولیکن — رندانه بشب می نتوان زد دو سه ساغر

بیش از دو سه ساغر نتوان خورد که تا صبح — بویش رود از کام و خمارش رود از سر

یا خورد بدان گونه نباید که ز مستی — تا شام دگر بر نتوان خاست ز بستر

من مذهبم این است علی وجه متمم — وین کار نیاید بجز از مرد توانگر

ناچار ز مصحف و سجاده و تسبیح — وان ورد شبان روزی و آن ذکر مقرر

وبعد از این تصویر آمدن یک واعظ را در مسجد بدینطور میکشد

دی واعظکی آمد در مسجد جامع — چون برف همه جامه سپید از سر تا پا

چشمش بسوی جیب و چشمی بسوی راست — تا خود سلامش کند از منعم و مضطر

زان سان که خرامد بر سر درس باز — آهسته خرامیدی و موزون و موقر

در محضر عام آمد و تجدید وضو کرد — زان سان که بود قاعده در مذهب جعفر

یاری به شبستان شد و در صف نخستین — بنشست و همی خواند و بجنبانید همی سر

فارغ نشده خلق ز تسلیم و تشهد — برجست چو بوزینه و بنشست به منبر

وانگه بسر و گردن و ریش و لب و بینی — بس عشوه برآورد و سخن کرد چنین سر

لطف زبان یا ادا کردن جزئیات و محاورات بہم و برجستگی مصطلحات و روانگی کلام یک سحر معلوم میشود

در یک قصیدہ کیفیت شب وصل را بیان نمودہ میگوید کہ اگر خدا نخواستہ معشوق بحضور پادشاہ رفتہ عریضہ کند چقدر بد میشود۔ ردیف این قصیدہ (افتد) ست، ملاحظہ بفرمائید کہ این کلمہ را بکدام بکدام پہلو ادا کردہ و تصویر واقعہ را بچہ خوبی کشیدہ

صبح اگر حالت شب عرضہ نماید بر شاہ ۔۔۔ کارم از بیم بہ سوگند و بہ انکار افتد
در بخاک قدم شاہ ہم سوگند دہد ۔۔۔ ناگزیرم کہ مرا کار بہ اقرار افتد
ہم بخاک قدم شہ کہ قسم خود نخورم ۔۔۔ گر نہ اوّل بکفم خاتم زنہار افتد
فی خطا گفتم و شہ از ہمہ حال آگاہ است ۔۔۔ می نخواہد کہ ہمین پردہ ز اسرار افتد
ہم خداوند و ہم شاہ ز حالی آگاہ است ۔۔۔ این چنین رندی و قلاشی بسیار افتد
چون برابنای جہان بار خدا ستار است ۔۔۔ لاجرم سایۂ او باید ستار افتد

در وصف بہار مینویسد

ہان نزدیک شد ای دل کہ زمستان گذرد ۔۔۔ عہد بستان شود و دور شبستان گذرد
ابر بر طرف دمن گریان گریان بوید ۔۔۔ لالہ در صحن چمن خندان خندان گذرد

مشک پیرا گند اندر همه آفاق نسیم بسکه بر یاسمن و سنبل ریحان گذرد
ساق بالا زند اندر شمر آب کلنگ همچو بلقیس که بر تخت سلیمان گذرد

از خصوصیات قاآنی ست که الفاظ قدما را که از صدها سال متروک شده بودند و از ان اکثر غلط هم بودند بی تکلف استعمال میکند، سبب او یا این است که چون که او دائره شاعری را وسیع و واقعات هر رقم را نظم کرده لازم آمد که در الفاظ هم توسع بکار بردو یا اینکه تقلید قدما را بطوری آرزو دارد که فرق محسوس نشود و بناء علیه تمام الفاظ مخصوص شان را بجا بجا آورده

زحافات شعر که سابقا متروک شده بودند، قاآنی آنرا استعمال نمود ازین سبب طریقه اش بر همه ایران محیط شد، خوب و بد همه در همین رنگ گفتن آغاز نمودند، مگر این جور شاعری اگر مثل قاآنی شاعری باشد لطف میدهد ورنه صرف انبار الفاظ خالی از معنی و بدمزه بنظر می آید- ازین ست که در ایران بعد از قاآنی شاعر نامور پیدا نشد

این اتفاق عجیب ست که گرچه هندوستانی ها از انقلاب ایران مطلع نمودند مگر در آنجا هم سرخود انقلاب رونما شد، یعنی طرز شاعری که بوجه تقلید ناصر علی وغیره از صدها سال خراب می آمد رو با صلاح نمود

و انداز شاعری را میرزا غالب یکسر تغییر داد، اگرچه میرزا ابتداءً بوجه تقلید بیدل براہ غلط افتاد لیکن در آخر پیروی عرفی، طالب آملی، نظیری، کلیم او را ازین راہ نگاه کرد چنانچه خودش در آخر دیوان فارسی باین نکته اشاره نمود

میرزا غالب در قصیده روش متوسطین و قدما را اختیار نمود اگرچه در اکثر قصائدش بدعتهای متاخرین بلکه خامی ہاے شان ہم یافت میشوند لیکن اخیراً همه کجی ها دور شده بالکل رنگ اساتذه پیدا شد، ملاحظه شود این قصیده!

منم که بر دل و دین خود اعتماد مست — به نیم غمزه ہمه این هر دو باج و هم آن را
ترا که ابر مطیع ست باد فرمان بر — بزن بباغ سراپرده سلیمان را

بعد از بهار آرائی بچه خوبی بطرف مدح گریزے نماید —

تو باغ و راغ بیارای خواجه؟ من چنان — که آورم بتماشا خدیو کیہان را

در طبیعت میرزا غالب ماده اجتهاد خیلی قوی بود، ازین سبب با وجود پیروی قدما و احتیاط بسیار انداز خصوصی خود را نیز از دست نداده — مثلاً در یک



قصیده میگوید

خاک کویش خود پسند افتاده در جذب سجود — سجده از بهر حرم نگذشت در سیمای من

اصل مضمون صرف اینقدر ست که من بجاے حرم بر خاک ممدوح سجده

میگنم لیکن آنرا بدین انداز ادا می نماید که شکوهٔ خاک کوی ممدوح میکند که آنقدر مغرور
و خود پسند افتاده که در جبین من یک سجده هم برای حرم نگذشت:

عاجزم چون در ثنای دوست با شکم چه کار (۵)   میروم از خویش تا گیرد عطارد جای من

(از قصائد چه کار گرفتند:—

در تاریخ شاعری واقعه خیلی استغنا کی است که شعرای ایران
از اصل حقیقت قصیده را نفهمیده از ابتدا براه غلط افتاده از کجا بکجا رسیدند،
در اقوام ترقی یافته چیزیکه همه اخلاق شریفانه را زنده میدارد و آنرا بجوش
می آرد و آن واقعات جوشش آور متاخرین میباشد همه ذخیره ادبی پارسی ها تباه شد
چنانچه امروز در زبان اصلی شان دو کتاب هم موجود نیست و در دنیا از
هزار سال بی خانمان میگردند لیکن تا امروز که او شان را از هر دن نگاه کرده صرف
این است که نامهای شان بهمن - کاوس - کیقباد - میباشند
در اروپا صدها هزارها اشخاص بر منبر نام و شهرت بالا میشوند، چیزیکه
روز بروز حوصله ها و اراده های شان را تیز کرده میرود این است که آواز

۵ـ اگر تعریف ممدوح از دستم نمی آید از رشک چه سود بلکه من ازین کار دست بردار می شوم که عطارد این
خدمت را انجام بدهد—

اقدامات شان بذریعهٔ جرائد و تالیفات فوراً بگوش همه عالم میرسد،
تشکیلات و ترقی اقوام تازه و مشتعل شدن جذبات شان برین امر موقوف است
که بجذبات شان یک محور صحیح داده و کارنامه‌هاے شان را روشن نموده و
هر خدمت شان را بر صفحات تاریخی حیات جاوید بخشیده شود،

قصیده در حقیقت یک آله بود براے انجام دادن همین غرض
چنانچه در عرب ذکر کسانے را که شعراء در قصیده نموده‌اند اسم شان تا هنوز
زنده است برعکس شعراے ایران که اگرچه در توصیف ممدوحین خود زمین و آسمان را
گز کرده اند لیکن امروز از اسم شان هم کسی واقف نیست، **شیخ سعدی**
بهمه دنیا نامدار است لیکن براے شناختن ممدوحش ابوبکر سعد زنگی خیلی اوراق
گردانی تاریخ لازم می افتد، سکندر نامه را هر طفل میخواند لیکن براے دریافتن
ابوبکر نصرة الدین که بر نام او کتاب معنون است بسیار مطالع کتب تاریخی میباید
اگر در قوم نشر جذبات صاف و زنده را مد نظر داشته باشیم بهترین طریقه‌اش
همین است که بخدمت قوم امثله محسوس و تصویرهاے زنده اش را تقدیم بنمائیم
جذبات شجاعانهٔ فرانس از اسم نپولین اعظم آنقدر مشتعل می شوند که به نطقهاے
مدهش و خیلی بلیغ اخلاقی هم ممکن نیست

بناءعلیه: قصیده که موضوعش مدح است بسیار کار آمد چیز است

ولی شرط این است که:

(۱) "باید ممدوح قابل مدح باشد"

(۲) "در مدح چیزیکه گفته شود راست باشد"

(۳) "اوصاف مدح را بطرزی بیان کنند که از ان جذبات حرکت یابند"

این شرائط در قصائد فارسی گاهی جمع نشده اند، اولاً مدح بکسانی کردند که هرگز مستحق مدح نبودند و اگر از ایشان بعضی مستحق هم بودند لیکن شعرای ما بجای اینکه اوصاف واقعه شان را بیان کنند همه زور را در مبالغه و غلو صنائع کردند،

صدها معرکه های معظم اکبر، خانخانان، شاهجهان یادگار تاریخی میباشند که از ذکر آن دلهای مرده بوجد می آیند و عرفی - نظیری - فیضی و غیره شعرای نامدار در مدح شان بسیار قصائد پرزور نوشتند لیکن ما نشان آن معرکه ها را قطعاً نمی یابیم -

برعکس چون بشاعری عرب نظری اندازیم، هرسه اولاً در مدح

شعر گفتن عار می شمردند و اگر مدح میکردند گاهی بر آن گرفتن صله و انعام را
گوارا نمی نمودند و چیزیکه در مدح میگفتند راست راست میگفتند و واقعه ایست
که روزی امیرے بیک شاعر فرمایش مدح خود نمود شاعر جواب داد اِفعَل
حَتّٰی اَقولَ یعنی تو کارنامه نشان بده که من آنرا [illegible]

شعرای عرب قصائد مدحیه را وقتی میگفتند که [illegible] ممدوح در یک معرکه
کامیابی حاصل میکرد۔

معتصم بالله در آسیای کوچک شهر عموریه را فتح نموده بود که بعد
از چند روز عیسائیها باز آنرا ضبط کردند، روزی در عموریه نصرانی بر یک
زن مسلمه دست دراز نمود او فریاد بر آورد وامعتصماه؟ (یعنی وای معتصم)
چون این خبر به معتصم رسید از اهل دربار سمت عموریه را پرسید بر تخت خود رو
بآنطرف نموده ایستاده شد و بصدای [illegible] بلند لبّیک
لبّیک (یعنی حاضرم حاضر شدم) گفت و [illegible] خود حکم سفر داد،
بدربار منجمین حاضر بودند یکی از آن از روی زائچه [illegible] جنگ شکست میشود به معتصم
مانع شد لیکن قبول نه افتاد و با فواج زائد [illegible] عموریه را فتح نمود و
ویران ساخت و آن زن را جستجو نموده [illegible] حاضر شد [illegible]

که «من امین دربار خلافت نان خورده ام»

چون معتصم بدار السلطنه مراجعت فرمود دربار را آراسته آن منجم هم حاضر شده و ابوتمام بطرف او اشاره نموده قصیده ذیل را خواند ـ

السیف اصدق انباءً من الکتب — به نسبت کتابها (نجوم) شمشیر صادق‌تر است

فی حده الحد بین الجد واللعب — دم آن درمیان راستی و مذاق فاصل است

والعلم فی شهب الارماح لامعة — علم در نیزه‌های جلوه‌دار روشن پیدا شد

بین الخمیسین لا فی السبعة الشهب — در بین عسکری‌ها نه در کواکب سبعه سیاره

شعر دیگر این قصیده تصویر معرکه جنگ را کاملاً کشیده ـ

در عهد هارون الرشید نصاری جزء آسیای صغیر تصرف داشتند ولی خراجش به هارون میدادند چون نایس فورس بر تخت نشست به هارون مکتوبی فرستاد که «پادشاه سابق زن بود من مردم و از کردارش نهی باشم شما از من توقع خراج نکنید»

هارون از مکتوبش آنقدر خشمناک شد که همه درباریها از بیم خود را ایطرف آنطرف پنهان نمودند، سپس جواب با الفاظ مختصر نوشت که «جواب این مکتوب را بچشم سر می بینی پیش از شنیدن بشنوی»، و فوراً روانه شد

وبعد از فتح نمودن دارالسلطنه او مراجعت فرمود، لیکن نایس دوباره بغاوت نمود مگر از درباریان یکی هم در خود جرأت ندید که در خبر این واقعه را بخلیفه برساند بالآخر یک شاعر را رضامند ساختند که واقعه را نظم نموده بحضور خلیفه بخواند شاعر بدربار حاضر شد و قصیده خود را خواند

نقض الذی اعطیته نقفور فعلیه دائرة البوار قد و ر

هارون الرشید آه سرد کشیده گفت (اه او قد فعل) یعنی آه آیا درحقیقت نقض عهد کرده؟ اگرچه زمستان بعین شباب بود لیکن علی الفور بایک لک سپاه بطرف هرقله (دارالسلطنه نایس) حرکت کرد و بر سیرها سے سپاه نقشه هرقله را کشیده نامهای هر سه شاهزادگان عهد را به سرش نوشت بعد از محاصره یک ماه آنرا فتح نموده خراب ساخت چون به بغداد پس رسید شعرا قصائد بلند تقدیم نمودند که هر یک تاریخ کامل واقعه بود

یک میدان وسیع شاعری عرب باب مفاخرت ست یعنی شعرا انکارنامه هاے ذاتی خود را خیلی بجوش وخروش و بسیار بفخر و نازبیان میکنند و حق این است که این طرح ذاتی باو حی زیبد۔

درعرب یک پادشاه نامدار (عمرو ابن هند) گذشته چون اقتدارش

بهمه ملک محیط گشت از اہل دربار خود پرسید که در حالا ہم کسی باقی ست که او از اطاعتم عار داشته باشد؟ گفتند بلی! عمرو ابن کلثوم (که شاعر مشہور بنی تغلب ست) پادشاه باو دعوت داده خواست و نوشت که عیالداری خود را ہم باخود بیارد، ابن کلثوم بدربار آمد و زنہا بحرم شاہی رفتند، مادر شاه چیزی اشاره نموده بمادر عمرو ابن کلثوم گفت، "این ہا بر داشته بمن بده" او بجواب گفت "انسان باید کار خویش را خود بکند" مادر شاه دوباره فرمایش نمود که او صدا برآورد "واتغلباه واذلاه!" یعنی وای تغلب وای ذلت؟ عمرو ابن کلثوم آواز مادر خود را از بیرون شنیده فہمید که بحرم مادرم ذلتی رسیده است فوراً سر پادشاه را از تن قلم کرد و جان خود را سلامت از انجا کشید، و ازین واقعه درہر دو قبیله یک جنگ مہیب شد و ہزارہا دلاوران از طرفین کشته شده‌اند، عمرو ابن کلثوم بر واقعۀ مذکور قصیده نوشته در میله عکاظ بجوش و فخر خواند و تا یک زمانۀ دراز ہر ہر طفل بنی تغلب این قصیده را نوک زبان داشت۔ ادیبان مسلم گفته اند که این قصیده تا دو صد سال در قبیلۀ تغلب جوش شجاعت را محافظه نمود، این قصیده را بآب زر نوشته بر در کعبه آویزان کردند ہمین است که انرا به معلقه (آویزان کرده شده) یاد میکنند و امروز در کتاب سبعه

معلقه هم داخل است، هر شعر این قصیده یک صدای خوفناک دلیری حمیت و آزادی و جوش و غیرت است، عمرو ابن کلثوم به پادشاه خطاب کرده میگوید —

أبا هند فلا تعجل علینا — وأنظرنا نخبرك الیقینا
بأنا نورد الرایات بیضا — ونصدرهن حمرا قد روینا
ألا لا یجهلن أحد علینا — فنجهل فوق جهل الجاهلینا
إذا بلغ الفطام لنا صبی — تخر له الجبابر ساجدینا

وقت ما بعد از شعرای فارس بمقابلهٔ آن بکدام چیز فخر کرده میتوانند،

نظامی و عرفی [illegible] اند، خیلی زوردار نوشته اند، مگر تمام کائنات فخرشان این است که ما پادشاه اقلیم سخن هستیم، الفاظ و حروف [illegible] میباشند ومضامین غلام ما هستند که در حضور ما [illegible] بسته ایستاده میباشند ازین ترقی کنید، اینکه ما [illegible] پیغمبر هستیم، چنانچه عرفی میگوید

سر بر زده ام با مه کنعان بیکی جیب — معشوق تماشا طلب و آینه [illegible]

میگویم و اندیشه ندارم ز ظریفان   من زہرۂ ملت شکرمی و بدر منیرم

قصیدہ برائے مضامین مختلف میدان وسیعی ست، چرا که برای مثنوی قصۂ مسلسل وطویل لازم ست و در غزل خیالات مختصر و مفرد ادا میشوند و مضامین ہر رقم که مابین ہر دو قسم مذکوره میباشند بذریعہ قصیده گفته میشوند مثلاً یک دوست میر و دیک منظر موثر بنظر میخورد، از شخصی نگارنامۂ نام آوری صادر شده تصویر کشیدن تمدن و یا معاشرت قومی منظور ست، این جور ہمه مضامین بذریعه قصیده بخوبی ادا میشوند ہمه قصائد عرب از ہمچنین مضامین پر ہستند ہمین ست که قصائدشان بجذبات صحیح لبریز اند برعکس ایران که گاہی باین صنف شعر این خدمت را نگرفته ست۔

اگرچه استعمال قصیده بموقع صحیح نشده لیکن این خیال ہم صحیح نیست لاازفن قصیده در قوم عیوب خوشامد و ذلت نشو و نما یافته مدح سرا و ممدوح ہر دو خوب حی فهمیدند، خیالاتیکه در قصیده ادا میشود مبالغه خالص ولفظی ست و بس

درین زمانه در یورپ دستور عام ست که بزرگترین شخص ہم در آخر مکتوب براسم خود مینویسد (فرمان بردار خادم شما) اگرچه مخاطب یک شخص ادنی باشد، لیکن چونکه معلوم ست که این بربنای یک دستور عام ست

پس ازان حسیات خوشامد پیدا می شود همین طور در قصائد ممدوح را از آسمان و یا از قضا و قدر بالاتر نشان داده میشود هر کس می فهمد که خالص شاعری است با صلیت تعلق ندارد

فن قصیده بیکار رفت

این خیال بالکل فضول ست که طباعی وزور آوری سخن هزار ساله ایرانیان بیکار رفت، درین شک نیست که ما از قصیده منفعت اصلیهٔ آن نه بر داشته ایم ولی آن شاعری را خیلی باوج رسانید ـ

(۱) برای قصیده یک زبان خاص مرتب شد، یعنی در بندشش چستی وزور، در الفاظ متانت وشان، در خیالات رفعت وبلندی پیدا شد حتی که زبان اشعاریکه در آغاز قصیده ذکر میشوند از زبان عام غزل بالکل مختلف میباشد، از قصیده این نفع شد که برای ادا کردن خیالات پر زور

۵ـ قصیده گوئی از دستور عام نیست، اگر زرگان ها هم جای مردمان اند فی قصیده ها متوشتند بر دستور عام مروج قماش ورسم می شد ـ لاریب قصیده ها سے عیوب آفرینند و ملح سرا سے دوغ واجب الترک ست (مترجم انصاری)

ومتین وسنجیده یک ذخیرهٔ وسیع فراهم شد۔

امروز اگر ما بخواهیم که ضروریات ملکی وملی را نظم نموده بخدمت قوم تقدیم نمائیم زمین آنرا از اول تیار می یابیم۔

(۲)۔ وقتیکه شعرا از مضامین مدح مانده شدند ناچار برای وسعت خیالات راه‌های دیگر اختراع نمودند، مثلاً در تمهید بجای غزل مضامین گوناگون داخل کردند، اسدی طوسی روش خاص اختیار نمود که در تمهید قصیده مباحثات قائم کرد یعنی دو چیز را مقابل یکدیگر گرفته با نشان فضائل شان را بطریق مناظره بیان کرد، بدینطریقه موقع بدست آمد که تمام پهلوهای خوبیهای اشیای مختلفه را بیان بکنیم۔ طوسی در یک قصیده مناظرهٔ شب و روز نوشته بود که انسی در جوابش مناظرهٔ گل ومل نظم کرده چنانچه میگوید

دوش در مجلس احباب گل ومل باهم | میزدندی ز مباهات دم از فخر و کرم
مل بر آشفت درانجا که منم جلوه فروش | هر طرف قافله بر قافله لطف بهت کرم
مور از تربیتم بجهد و زباید از مار | روبه از تقویتم پنجه زند با ضیغم
چون نقاب از رخ نورانی من باز کنند | اخترم، شعشعه ام، مشتری ام مهر و همم
چون نیازم که خداوند جهان در قرآن | نام نامی من ونفع مرا کرد رقم بحق

گل بخندید کہ ای خیرہ تو ہم در قرآن — انم تو اکبر و گفتست خدا انفع تو کم
گرچہ در نشۂ تو ہست طرب لیک بود — در خمار تو ہمہ درد سر و شدت غم
آنکہ دریافتہ بوی تو نعوذ باللہ — منقبض گردد و لاحول کنان گیرد دم
منم آن پاک کہ چون بوی کنندم گویند — ای خدا اصل علی روح رسول اکرم

(۳) — اکثر شعرا در قصائد مضامین پند و حکمت و موعظت را نیز ادا کردہ اند۔ چنین قصائد در ہمین مضامین مخصوص و از مدح و ستایش پاک اند

قصائد بسیار حکیم سنائی — اوحدی — سعدی — امیر خسرو خاقانی — جامی در مضامین ہمین قسم میباشند، یک قصیدہ امیر خسرو بہ بحر الابرار موسوم ست و در جوابش جامی و علی شیر و اکثر شعرا قصائد نوشتہ اند و این قصائد از سرتاپا محض بہ مضامین معرفت و سلوک پر ہستند ما درینجا چند اشعار امیر خسرو را نقل بنمائیم —

کوس شہ خالی و بانگ غلغلش در دسر ست — ہر کہ قانع شد بخشک و ترشہ بحر و برست
مرد پنہان در گلیمی پادشاہ عالم است[1] — تیغ خفتہ در نیامی پاسبان کشورست
عاشقی رنج است و مردان را بسینہ راحت ست — سلسلہ بند ست شیران را نگر و زن زیورست

---

[1] مردان خدا کہ بر دلہای مخلوق حکمران میباشند و از اثر باطنی شان در عالم اکثر انقلابات واقع میشوند ہمیش در کارہای پوشیدہ پارہ پارہ بنظر حقیر می آیند، بنابرین خسرو میگوید این مرد کہ در گلیم پوشیدہ پوشیدہ ست شاہ دنیاست مثلیکہ شمشیر کہ در نیام ست محافظ ملک میباشد۔

غزل
یا
شاعریِ عشقیہ

انسان بہ عشق و محبت خمیر شدہ، پس ہر جائیکہ انسان ہست آنجا ضرور عشق ہم ہست و چونکہ در دنیا ہیچ قوم از شاعری محروم نیست، پس ہیچ قوم از شاعری عشقیہ ہم خالی ماندہ نمی تواند ۔

لیکن بخصوص ایران بر تمام ممالک تفوق دارد، درین جا تمدن از مدت مدید جذبات انسانی را خیلی لطیف و زود اشتعال ساختہ بود، ہمین است کہ در ایران ترقیاتی کہ شاعری عشقیہ نمودہ دگر اصناف سخن از ان محروم ماندند ۔

بلکہ اگر گفتہ ایم کہ در ایران آغاز شاعری بہ قصیدہ شدہ و غزل ابتداً از جوشش طبع نی بلکہ برای اکمال اصناف شاعری بوجود آمد، در تمہید قصیدہ موافق دستور عام اشعار عشقیہ میگفتند، این حصہ را از قصیدہ بریدند کہ آن

غزل شد، گویا غزل از درخت قصیده یک قلم ست که آنرا جدا نصب کرده اند

آدم شاعری فارسی رودکی را گمان میکنند در زمانه او

صنف غزل مستقلاً وجود یافته بود چنانچه عنصری میگوید ؎

غزل رودکی وار نیکو بود　　غزلهای من رودکی وار نیست

افسوس با غزلهای رودکی خیلی کمیاب اند، چیزیکه در دیوانها و

تذکره ها یافت میشوند حسب ذیل ست ؎

دشوار نمائی رخ و دشوار دهی بوس　　آسان ببربائی دل و آسان بپری جان

بر برده نرگس تو آب جادوی بابل　　گشاده غنچه تو باب معجز عیسی

رودکی در ۳۰۴ھ وفات یافت پس شاعری او یادگار صدی

سوم ست، شاعر نام آورترین صدی چهارم دقیقی ست غزل بهاریه

او نمونه ترقیاتی ست که بعد از صد سال بوجود آمد ؎

در افگند ای صنم ابر بهشتی　　زمین را خلعت اردی بهشتی

جهان طاؤس گونه گشت گوئی　　بجای نرمی و جای درشتی

زگل بوی گلاب آید بدینسان　　که پنداری که گل در گل سرشتی

دقیقی چار خصلت برگزیده است | به گیتی از همه خوبی و زشتی
لب یاقوت رنگ و ناله چنگ | می خون رنگ و کیش زردشتی

اگرچه غزل از قصیده یک چیز جدا است لیکن بدقت مفهوم میشود که عنصر اصلی عنصر مذکور قصیده است، در قصیده تعریف ممدوح رواج داشت و در غزل توصیف معشوق، در قصیده تعریف جود و عطا اقتدار و جبروت۔ عدل و داد ممدوح میکردند و در غزل از بیان حسن و جمال و ناز و ادا۔ جور و جفای محبوب لذت می بر داشتند۔

۱۳

مهر رکسمه

غزل مدتی یک ترقی نمایان نموده چراکه:

تا زمانه دراز کمال شاعری صرف قصیده گوئی را میدانستند همه قدر و منزلت، امتیاز و عزت به قصیده مخصوص بود، بدربارهای شاهی بر سر قصیده گویان زر و گوهر نثار میکردند، در مواقع جشن وغیره نوشتن قصائد زور دار و درجوش مناسبت نشان دادن طباعی لازم می افتاد:

تحریک غزل از جذبات عشق و محبت پیدا می شود، لیکن در ایران جذبات حربی تا مدت مدید زور داشتند۔

در ایران تاریخ ترقیات غزل از تصوف آغاز می یابد، تصوف تمامتر

باجذبات و واردات علاقه دارد و ابجد تعلیمش عشق و محبت است،
تصوف اگرچه در صدی سومی بعرصهٔ وجود قدم نهاد ولی صدی پنجمی عهد اوج شبابش میباشد و همین زمانه اولین نوروز عروج غزل هم میباشد۔
حکیم سنائی اولین کسی است که غزل را ترقی داد و پس از او اوحدی مراغی[1] (که در ۷۳۸ه وفات یافت) غزل را بجذبات لبریز نموده در زبان نزاکت و شستگی و روانی و سلاست پیدا کرد، اشعار ذیل اندازه نمائید! ؎

بوی آن دود که امسال چو همسایه رسید زآتشی بود که در خانهٔ من پار گرفت
از بسکه پر شدم ز صفات کمال تو نزدیک شد که پر شود از من جهان همه

ما یک غزل کامل او نقل میکنیم تا اندازهٔ مرتبهٔ کمال غزل شان کامل شود

پیداست حال مردم شیدا چنانکه هست خرم کسی که فاش کند هر نهان که هست
ای محتسب تو واقف شرع و اساس آن آئین عشق را بگذار آنچنان که هست
مومن ز دین برآمد و صوفی ز عقل‌ها ترسا محمدی شد و عاشق همان که هست
خلقی نشان او ز جهت طلب میکنند و ما از دوست غافل‌اند چو پیدا نشان که هست

۱- خیلی بزرگ عالم و صوفی بود و مدتها سیاحت نموده در آخر اصفهان را وطن خود ساخته و در زمانهٔ ارغون بوده با اوحد الدین کرمانی طریقه کرده مثنوی اش جام جم بسیار معروف است و من هم مطالعه اش نموده ام.

گرنام اوحدی سک تست از وطن   اورا بهر لقب کہ تو دانی بخوان که هست

بعد از اوحدی، خواجه فرید الدین عطار، مولانای روم، عراقی وغیره غزل را بمعراج رسانیدند، لیکن چون این بزرگان جانداده عشق حقیقی بودند همیشه در کلام شان پهلوی حقیقت غالب می آمد بنابرین غزلهای شان رواج عام نه یافتند ونیز در همین زمان باد صرصر تاتار شیرازهٔ امن را پراگنده کرد همه دولتها وحکومتها برباد شدند چنانچه زور قصیده دفعتاً کم شد وشاعری رخ جریان خود را دگرطرف گشتاند، جذبات شجاعانه زوال پذیر شد وجای شان را جذبات درد وسوگ گرفتند، معلوم است که ذریعهٔ اظهار نمودن آن صرف غزل شده میتوانست

سعدی درهمین زمانه پیدا شد، او یک حصهٔ عمر خود را در عشق وعاشقی بسر برده در آخر در حلقهٔ تصوف در آمد، فطرةً شاعر بود وزبان خداداد داشت، این همه اوصاف یکجا شده در غزلش اثری بخشیدند که ایران بحکم کباب شد وپس از سعدی این شراب را خسرو وحسن دو آتشه کردند چون این دور درگذشت غزل را سلمان وخواجو بحیثیت شاعرانه ترقی دادند چنانچه خواجه حافظ میگوید ــ

استاد غزل سعدی است پیش همه کس اما   دارد سخن حافظ طرز روش خواجو

لیکن سلمان و خواجو هر دو از تصوف محروم بودند گلهای شان رنگ خالی
داشتند نه بو—

هنوز سلمان و خواجو بقید حیات بودند که خواجه حافظ در غزل گوئی قدم
نهاده این ساز را بجوشی بحرکت آورد که صدای آن زمین را تا آسمان پر نمود—
من بر شاعری خواجه حافظ تبصرهٔ مفصل نموده ام لیکن هنوز بسیار نکته ها مانده
اند، اگرچه درینوقت هم این فریضه بتکمیل رسیده نمی تواند ولی تکرار این افسانهٔ
دلچسپ هر بار یک لذتی دارد؛

(۱) — در کلام خواجه حافظ بلند ترین وصف، حسن بیان— خوبی ادا—
شستگی و لطافت است، این وصف امر ذوقی است که قید قانون
و قاعده را نمی پردارد و تمام اصول فصاحت و بلاغت از احاطه نمودن
آن عاجز اند، صرف یک مضمون میباشد مردم آنرا بهزار عبارت ادا
میکنند مگر اثری نمی دهد لیکن شخصی میخیزد و همین خیال را نمی دانیم که بکدام الفاظ
ادا مینماید که سراسر کار جادو میکند— این اثر در کلام فارسی هیچ شاعر را
برابر خواجه حافظ نصیب نشده— جهات مضامین شان حسب ذیل اند—
رد قناعت— گوشه نشینی— اجتناب از دنیا— پرده دری واعظین رندی—

هستی"۔ این مضامین از پنصد سال پایمال اند مگر تا امروز جواب حافظ نشدنی بود که نشد۔

(۲)۔ غزل یک زبان بخصوص دارد که دران نزاکت لطافت و یک قسم رنگینی میباشد، برای این قسم زبان خیالات هم خاص میباشند اگر دران مضامین علمی یا فلسفیانه بیان شوند لطافت و رنگینی آن بالکل گم میشود، مثلاً شیخ سعدی مطلع یک غزل میگوید ؎

اگر خدای نباشد ز بنده خوشنود شفاعت همه پیغمبران ندارد سود

آشکارا می‌بینیم که این مطلع به غزل پیوند نمی‌خورد۔ این اعجاز خاص بخواجه حافظ حاصل است که مضامین هر قسم (علمی۔ اخلاقی۔ فلسفی) را ادا می‌نماید لیکن در لطافت هرگز فرق نمی‌آید، بلکه خود خیالات دقیق و فلسفیانه در کلامش آمده رنگین و لطیف تر میگردند، ملاحظه شود میگوید ؎

در دل ما غم دنیا غم معشوق شود باده گر خام بود پخته کند شیشه ما

(۳)۔ پیش از خواجه حافظ غزل برای مضامین عشقیه مخصوص بود و مضامین دیگر را در میان آن نمی آوردند، لیکن چون هر شعر غزل یک چیز مستقل است و برای ادای خیالات مفرد و بسیط هر قسم متحمل، پس خواجه حافظ در غزل ده خدمت نمود

اوّل آنرا خیلی وسعت داد که بذریعهٔ آن علاوه بر مضامین عشقی (اخلاق فلسفه تصوف ـ پند ـ سیاست وغیره) نیز ادا شده بتوانند و دگر اینکه زبان خاص غزل یعنی لطافت وشیرینی ورنگینی که برایش لازم است از دست نرود ـ از امثله ذیل اندازه فرمائید! ـ

۱ـ آسمان بار امانت نتوانست کشید   قرعهٔ فال بنام من دیوانه زدند

در قرآن مجید است که ما امانت خود را بر زمین وآسمان پیش کردیم که بردارند لیکن همه انکار ورزیدند و ترس خوردند مگر انسان این بار امانت را برداشت، مطلب این است که در زمین وآسمان قابلیت نیست که تکالیف شرعیه با آنها متوجه شوند این قابلیت صرف بانسان ارزانی شده که تمیز حلال وحرام جائز ناجائز نیک وبد را دارد همین است که برای او شریعتها نازل میشوند ـ ونزد صوفیه مراد از امانت عشق حقیقی است که مخلوق را بجز انسان حاصل نیست ـ بهر حال این شعر در هر دو معنی صحیح است. خواجه حافظ همین مضمون را در شعر ذیل هم ادا فرموده

بار غم عشق تو بهر کس که نمودم   عاجز شد واین قرعه بنام من افتاد

(۲) ـ نزد حضرات صوفیه ذریعهٔ اصلی علم وادراک حواس خمسه واشیای خارجی نیست بلکه خود دل استعداد وجلا می دارد که اگر تزکیهٔ آن بشود مثل آئینه منعکس

میگردد و همه اشیا دران خود بخود جلوه میکنند این علم به علم باطن موسوم است و واسطهٔ آن کتابها و درس و تدریس نیست بلکه صفای قلب است و انبیا علیهم السلام که از فطرت دلهای صاف می آرند بصفای قلب محتاج بمجاهدات و تزکیه نمی باشند، خواجه حافظ مضمون مذکور را در شعرهای مختلف بسته است ؎

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد — آنچه خود داشت زبیگانه تمنا میکرد
دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست — واندران آئینه صدگونه تماشا میکرد
گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم — گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد

جای دیگر میفرماید

ساقی بیار باده و با مدعی بگو — انکار ما مکن که چنین جام جم نداشت

حافظ در یک شعر دیگر بطرف این علم لدنی اشاره مینماید ؎

سرِ خدا که عارف سالک بکس نگفت — در حیرتم که باده فروش از کجا شنید

در تصانیف علمای ظاهر بعض جاها اسرار شریعت دیده میشوند در حقیقت آن افادات اند که از همین عارفین کاملین که از زبان شان گاه گاه سر زده اند همین است که خواجه حافظ میگوید ؎

ساقی بیا که عشق ندا میکند بلند — کانکس که گفت قصهٔ ما هم ز ما شنید

(۳) ـ این مضمون را «که این علم لدنی بار باب باطن مخصوص است»
بدینگونه ادا میفرماید:

شرح مجموعهٔ گل مرغ سحر داند و بس — که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

(٤) ـ اکثر حضرات صوفیه به وحدت الوجود[۱] قائل می باشند بیشتر

۱ـ اگر بلفظ «وحدت الوجود» معنی مشهور آن یعنی «همه اوست» را نگیریم و معنی مطابقی آن یعنی «وحدت صفت وجود» اختیار نمائیم بدلیل عقلی هم بآن رسیده می توانیم بیانش اینکه یک صفت ذاتی در عروض خود هر قدر دائره را وسیع بکند تعدد و کثرت در اصل صفت راه نمی یابد مثلاً نور آفتاب که در عالم اسباب صفت واحد ذاتی آفتاب است بوقت روز به همه اشیای معروضهٔ خود تعلق گرفته روشن میکند، آفتاب در خانه و صحن و کهسار و میدان و هر هر ذره جلوه میکند لیکن در وحدت آفتاب (نور آفتاب) خللی رو نمی دهد، نور شمس صرف یک نور است که بتابش خود همه جهان را بقعهٔ نور میسازد همین طور صفت وجود واجب تعالی شانهٔ است که از پرتو خود همه موجودات عرضی را موجود ساخته از کل تا کل جدا جدا از عدم برآمده مگر در وحدت آن (صفت وجود) فرقی نه آمده چنانچه در مثال، نور آفتاب یک است و همان همه عالم را روشن نموده همین طور در اینجا صفت وجود یک است که جلوه آن همه مخلوقات را از پردهٔ عدم کشیده.

ببینید ده آدم بموتر نشسته بطرف پغمان حرکت میکنند مگر در حقیقت آنها یک رفتاری که غیر از رفتار موتر باشد نمی روند، این جا یک رفتار موتر است که بسواریهای خود منسوب شده و بآنها لقب رونده داده است این نیست که بتعداد سواری پیدا شده باشد. پس از کثرت نسبت وجود واجب با ممکنات هم در صفت وجود کثرت پیدا نمیشود و آن کمال وحدت الیه به نسبت عروض آن ممکنات موجوده بلقب موجود یاد میشوند الحاصل اگر مقصد از وحدت وجود وحدت صفت وجود باشد در ان غلطی مکاشفه یا دیده را راه نیست بلکه امر معقول و ثابت است و اگر مطلب «همه اوست» (یعنی وحدت موجودات) باشد پس یک امر وهمی و خلاف عقل و زادهٔ غلبهٔ عشق و محبت است شعرا فقط استعمال آن چسپان می شود (منصور انصاری مترجم)



سببش این میشود که پرتو نور حقیقی همه اشیا محیط است چون یک صاحبدل (که با عشق و محبت عقل و هوشش گم شده است) این پرتو را می بیند از غلبهٔ وجد در اصل و فرع تمیز را از دست میدهد۔ خواجه حافظ واقعه مذکور را به این طرز ادا میکند "

عکس روی تو چو در آینهٔ جام افتاد عارف از پرتو می در طمع خام افتاد

الحاصل صدها معارف و حقائق را باسلوبی ادا میفرماید که در زبان غزل فرقی رونمی دهد۔

خصوصیت مضامین حقیقت و معرفت نیست بلکه هر قسم مسائل قومی ملکی۔ تمدنی۔ معاشرتی ادای نماید و اسلوب غزلیت و لطافت و نزاکت زبان بالکل خلل پذیر نمیشود، تصدیق این دعوی از امثلهٔ ذیل بکنید!

۱۔ منافرت مذهبی در مردم سبب بزرگ جنگ و جدال است جانهای بی حساب بسبب این منافرت راه بربادی را پیمودند بلکه در میان مردمان یک مذهب هم بنا بر بعض اختلافات جزوی سلسلهٔ نزاعهای خیلی ناگوار قائم میشود باهم کافر و مرتد گفته تشنهٔ خون یکدگر میشوند۔ اهل تصوف باچنین نزاعات راضی نمی باشند و هر قدر که از حقیقت پرستی و معرفت غلبه می یابد این خیالات جهالت را محو کرده بنظر جلوه میدهد که همه مردم طالب یک ذات اند و همه را جستجوی او دا...

و همه در عشق او مست و سرشار میباشند. خواجه حافظ نکته هذا را به پیرایه های مختلف ادا میفرماید مثلاً ـ

همه کس طالب یارند چه هشیار چه مست — همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

در عشق خانقاه و خرابات شرط نیست — هر جا که هست پرتو روی حبیب هست

عرفی این مضمون را بذریعه تشبیه بالکل بدیهی ساخته است ـ

عارف هم از اسلام خراب است و هم از کفر — پروانه چراغ حرم و دیر نداند

(۲) ـ فرقه لاادریه که یکی از فرق حکماست عقیده دارد که نظر انسان بحقیقت هیچ شی رسیده نمی تواند ـ این فلسفه بالکل خشک و خلاف همه احساسات و خیلی بی مزه و فناکن هر قسم جذبات است لیکن خواجه حافظ به طرز لطافت بیان خود آنرا هم مضمون مستی آمیز و دلکش ساخته میگوید ـ

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو — که کس نگشود و نگشاید بحکمت این معما را

آن که پرنقش زد این دایره مینائی — نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد

کس ندانست که منزلگه مقصود کجاست — این قدر هست که بانگ جرسی می آید

برو ای زاهد خودبین که ز چشم من و تو — راز این پرده نهان است و نهان خواهد شد

هر دم ز در آشنا . در این پرده راه نیست — یا هست پرده دار نشانم نمیدهد

(۳) اکثر مردم برای یک مقصد اقدام کرده بعدم حصول آن لطعد بهانه عقیده میکنند که ممکن الحصول نبود حالانکه خودشان از استقلال جوش و طلب صادق عاری بودند ورنه محرومی درین معرکه سعی و عمل محال است خواجه حافظ خیال ندکور را بدین طریق ادا میکند ـ

طالب لعل و گهر نیست وگرنه خورشید[1] همچنان در عمل معدن و کان است که بود

(۴) ـ عوام خیال میکنند که کارهائیکه قدما کرده اند حالا محال است لیکن این خیال غلط است، خواجه حافظ خیال هذا را بدینصورت ادا می نماید ـ

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

(۵) ـ اکثر مردم قابلیت کار بدرجه کمال داشته می باشند ولی آنرا درین تردد که بکدام کار آغاز کنند ضائع مینمایند ـ حافظ اینچنین مردمان را لطرف شوق کار بدین عبارت سوق میدهد ـ

این خون که موج میزند اندر جگر ترا در کار رنگ و بوی نگاری نمیکنی

در مذمت تقلید نظامی این شعر خوب دارد ـ

کلاغی تک کبک در گوش کرد تک خویش را هم فراموش کرد

---

[1] مشهور است که اگر نور آفتاب [illegible] سال بر [illegible] لعل میگردد

لیکن این مضمون خشک را خواجه بچه رنگینی ادا میکند، ملاحظه شود ؎

گذشت بیار که چون چشم تو گردد نرگس   شیوهٔ آن نشدش حاصل و بیمار بماند

این مضمون را که هر چیز بر موقع خود خوب مینماید بدین شیوه ادا میکند ؎

با خرابات نشینان ز کرامات ملاف   هر سخن جائی و هر نکته مکانی دارد

بنیاد اختلاف مذهبی این است که مردم از اصل حقیقت خبر ندارند این نکته را حافظ بطرز خود میگوید ؎

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه   چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

در مساعی در راه منافع عمومی بعض امور نار واهم روا (بلکه وقتی واجب) میشوند این مضمون را چنین ادا مینماید

ع — از آن گناه که نفعی رسد بغیر، چه باک

دخل در معقولات نباید این را میگوید ؎

نه قاضیم نه مدرس نه محتسب نه فقیه   مرا چه کار که منع شراب خواره کنم

خواجه اینهمه خیالات و مضامین را برنگ غزل ادا کرده و اولاً همه ترکیب ها و تشبیهات غزلیه را استعمال نموده، لیکن رفته رفته رنگی پیدا کرده که خشک مضامین را بدون تشبیه و استعاره بیک طرز ساده ادا می نماید و رنگ غزل

اصلاً تغیر نمی یابد مثلاً این مضمون را دادکه در مذهب بسیار فرقه ها پیدا شدند و درمیان شان جنگها بدین سبب قائم هستند که مردم از اصل حقیقت خبراً نیستند" بی هیچ تصنع و رنگ آمیزی او امیکند ـ

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

یا مثلاً این مضمون را داد که هوس رتبه بزرگان وقتی می باید که اول موافق شان فضل و کمال حاصل بکند" ـ

تکیه برجای بزرگان نتوان زد بگزاف مگر اسباب بزرگی همه آماده کنی

یا مثلاً این مضمون" که اصل و نقل برابر نمی باشند ـ

نه هر که چهره برافروخت دلبری داند نه هر که آئینه سازد سکندری داند

خواجه حافظ بدینطریق غزل را در "مجموعهٔ شاعری" ساخته یعنی هر خیالی را که آرزو کنیم در غزل ادا کرده میتوانیم ـ ببرکت همین روش مجتهدانهٔ خواجه حافظ ست که شعرای نامدار "عرفی ـ نظیری ـ صائب ـ کلیم" مضامین هر قسم "تمدنی ـ اخلاقی ـ معاشرتی ـ موعظت ـ پند" را در غزل ادا نموده اند و در شان غزلیت خللی نه آمده ـ

(۴) اصل معیار کمال شاعریست که مضامین با سلوبی ادا شوند که فوق

ازان طریقه مؤثرتر و بلیغ‌تر شده باشد۔ کمال خواجه حافظ است که خیالات را آنقدر زیباتر می‌شود که اگرچه آن مضامین را شعرای دیگر صدها بار ادا نموده اند ولی تا امروز ممکن نشده است که بر اسلوب خواجه تفوق حاصل شود مثلاً:-

۱۔ معشوق را بیک حیله و بهانه طلب کرده یک مضمون عام شعرا است شاعری آنرا بدین قسم ادا میکند ؎

امشب بیا تا یک چمن سازیم پیدا تو شمع و گل را داغ کن من بلبل و پروانه را

درین شعر در اظهار کمال در بهانه دعوت قرار داده یعنی شاعر به معشوق دعوت میدهد که تو بیا تا یک معرکه مقابله قائم شود که یکجانب تو مقابل میشوی به گل و شمع و بجانب دیگر من مقابل میشوم به بلبل و پروانه چون فتح انجام یقینی است پس میگوید که تو شمع و گل را و من پروانه و بلبل را از آتش رشک کباب خواهیم کرد

و خواجه حافظ میگوید ؎

پروانه و شمع و گل و بلبل همه جمع اند ای دوست بیا رحم به تنهائی ما کن

یعنی بتقریب دعوت رحم را قرار میدهد چنانچه میگوید وقتیکه همه مخلوق مطلوبهای خود هم آغوش است تو هم بر من بجور رحم فرما و بیا؟

درین اسلوب بقرار ذیل بلاغت است

۱۔ تقریب دعوت یک امری ست که در هر شخص از طرف فطرة ودیعت است

۲۔ اظهار ناکامی بمبالغه ادا نموده که معشوق کجا یک شخص هم بدو رس نیست

۳۔ معشوق را بحیثیت معشوقی نی بلکه بحیثیت دوست می طلبد که در آمدن شرمش دامنگیر نشود۔ و این پهلو هم مد نظر ست که چون دیگر معشوقها می بینند که با عاشقهای خود هم صحبت اند او را نیز رغبت حاصل میشود

۴۔ لذت دشنام معشوق را عام شعرا بسته اند۔ غزالی میگوید۔

دشنام دهی و بر لب تو   روح القدس آفرین نویسد

وخواجه میگوید۔

قند آمیخته با گل نه علاج دل ماست   بوسهٔ چند بیامیز به دشنامی چند

به بلاغتهای طرز ادای حافظ غور بکنید! اوّل یک حصه بزرگ کلام محذوف ست مگر خود بخود فهمیده میشود یعنی "عاشق بیمار ست و معشوق بر مرض او مطلع شد که مرض دلی دارد" پس گلقند آورده برای عاشق پیش میکند

دوم، گلقند را بلفظ گلقند ذکر نکرده بلکه اجزای آنرا بیان نموده و بلفظ (آمیختن) قوت مخیلهٔ عظیم را دو که آن هر چیز را مجسم نموده نشان میدهد"

اظهار میفرماید — سوم: چون که از معشوق فرمایش گلقند است پس همان الفاظ که برای گلقند در فن عشق استعمال شده میتواند و همان مقدار اجزا که برای گلقند مقرر است بیان نموده یعنی بوسه و دشنام به مقدار مساوی که از لفظ چند مفهوم میشود چرا که در ترکیب گلقند همون بودن اجزا لازم است یعنی بوسه هم به تعداد دشنامها برابر باید —

۳ — معشوق چنانچه که برحسن و جمال خود می نازد همچنان عاشق هم بروفا و کمال عشق خود غرور داشته می باشد، این مضمون را اکثر شعرا بسته اند ولی خواجه حافظ میگوید

شبی مجنون به لیلی گفت کای معشوق بیهمتا ترا عاشق شود پیدا ولی مجنون نخواهد شد

این شعر سراپا بلاغت است اول: چونکه اظهار نمودن اینخیال یک قسم توهین معشوق بود پس آغاز کلام به توصیف معشوق نمود یعنی ای معشوق بی مثال ۹) دوم بجای این عبارت "که مثل من عاشق نمی یابی"، میگوید "مجنون نخواهد شد"، گویا میگوید که جان بازی مثل من، جان نثاری همچو من، وفاداری مانند من، خانمان بربادی مثال من و غیره وغیره هرگز پیدا شده نمی تواند چرا اسم مجنون این تمام اوصاف را

در بر گرفته ہست، ازین ہویدا شد که مضمونیکه بیک لفظ مجنون ادا میشود بصفحات بسیار هم ادا شده نمیتواند بنائ علیه مانند این طرز اسلوبی نیست که برای اظهار نمودن غرور و ناز عاشقانه موزون تر شده بتواند۔

۴۔ اکثر حکما خیال میکنند که؛ حقیقت و نیز غرض و غایت عالم معلوم شده فی نیست صرف اینقدر میدانیم که چیزی ہست لیکن این امر که چیست؟ چرا ہست؟ چسان ہست؟ ہیچ معلوم نیست۔ اکثر شعرا این خیال را بطرزهای مختلف بسته اند لیکن خواجه حافظ میفرماید ؎

کس ندانست که منزلگه مقصود کجاست   این قدر ہست که بانگ جرسی می آید

دستور ہست که در قافله بگردن یک شتر یا بوزنگهای بسیار آویزان میکنند (مطلب این ہست که ہیچ نمیدانیم که قافله کجا میرود و منزل مقصودش کجا ہست البته آواز یک زنگ می شنویم) لفظ جرس را ہم بصفت تنکیر آورده یعنی نشان جرس ہم گم ہست که کجا و کدام سو ہست و کدام قسم ہست صرف یک آواز ہست که در گوش می آید و ازان اینقدر قیاس میشود که شاید یک قافله روان ہست، خوبی این مضمون همین ہست که در ہر چیز ابهام و اشتباه باشد درین شعر این وصف بغایت درجه کمال موجود ہست ۔

۵- بر شاعری عجم اعتراض بزرگ این است که مضمونی را که بارها بسته اند فقط یک چیز را با الفاظ مختلفه بتکرار گفته اند، یعنی سعی نکرده اند که بر همه پهلو های مضمون روشنی بیندازند همین است که اگر شخصی قصد میکند که همه خیالات شاعر را که متعلق بیک مضمون است جمع نموده یک مقاله مکمل بسازد ممکن نمی شود- مثلاً مضمون محبت را در هزارها اشعار بسته اند ولی اگر امروز بخواهیم که بمدد آنها یک مقاله بر مضمون محبت مستقل تیار بنمائیم، امکان آن نیست

برعکس از ان خواجه حافظ مضامینی را که مرکز شاعری خود ساخته اند چنان یک یک نکته آنرا استقصا نموده که هیچ پهلوی آن باقی نماند، بطور مثال ما یک عنوان را تقدیم بنمائیم!

خواجه حافظ اکثر از فلسفه مسرت بحث میراند یعنی اینکه ما باید همیشه خوش و خرم باشیم" این مضمون متعدد اجزا دارد و وقتیکه آن اجزا همه پیش نظر یک آدم می آیند این فلسفه تاثیر می بخشد- بیان اجمالیش این است که:

"دنیا چند روزه است، و همه نیرنگهایش نقش بر آب، آیا مستحسن عقل است که ما برین یک امر موهوم تمام دل، دماغ، وقت، محنت، سکون، اطمینان خود را قربان بسازیم-

این ظاهر است که تا ما همه خرخشه ها ی دنیا، سازشها۔ در بارداریها تملق چاپلوسی۔ ترک آزادی وغیره وغیره را اختیار نماییم دنیا بدست نمی آید، آیا برای عظمت موهوم دنیا اختیار نمودنِ خصائلِ مذکور جائز است؟

ما در مشیئت ایزدی چه اختیار داریم؟ هر شخص معتقد ست که در دادۀ خدا ما چه هستیم؟ بغیر از ارادۀ خدا یک ذره هم بحرکت آمده نمی تواند، او ما را هر طرف که میراند میرویم و هر کاریکه از ما میگیرد میکنیم، مثل یک پر کاه ایم صرف در مشیئت ایزدی هر سوکه میخواهد ما را میبرد۔

این فیصلۀ ما است اگر کسی این را قبول نمیکند ما با او غرض نداریم، ما پابند فکر کسی نیستیم محض به عقل خود کار میکنیم۔

اسحاصل ترتیب کامل این مضمون این است که اول بر عدم ثبات دنیا بر هان عقلی قائم کرده شود سپس اینکه برای چنین یک چیز در سر داشتن چه لازم؛ بعد از ان مسئله جبر پیش کرده اعلان فیصلۀ قطعی خویش را به آهنگ بلند و بی باکی و دلیری کامل نماید؛

خواجه حافظ مضمون بالا را بیک تفصیل و جوش و زور ادا نموده است

له یعنی عقیدۀ فرقه جبریه که بنده مثل جماد است هیچ وقت قدرت و اختیار ندارد ۱۲ (منصور رحیم)

که سرحد شاعری ازان تجاوز کرده نمی تواند

بی اعتباری دنیا بدین طرز پر اثر بیان میفرماید۔

بس کن ز کبر و ناز که دیدست روزگار   چین قبای قیصر و طرف کلاه کی

در زمانهٔ پیشین اهل جاه و امرا قبا وغیره را شکن داده می پوشیدند و تاج

کج بر سر میکردند بنا برین این چیزها بشمار نشان عظمت و جاه میرفتند، این است

که عظمت و جاه دنیا را بدین الفاظ بیان کرد و نیز یک پهلوی بلاغت دگر هم

هست که حقیقت عظمت دنیا صرف همین قدر است؛ شکن و یا خم یک شی

اعتماد نیست بر دور جهان   بلکه بر گردون گردان نیز هم

کمند صید بهرامی[۱] بیفگن جام می بردار   که من پیمودم این صحرا نه بهرام است نه گورش

درین مضمون یک پهلوی خوبی طرز ادایش این است که گم شدگی بهرام

خیلی زیاد وسعت داده که نشانش نه در زمان یافته میشود و نه در مکان (درینجا

لفظ صحرا اینقدر چسپان آمده که زمان و مکان هر دو را حاوی شده یعنی زمانه

صحرائی است که دران نشان بهرام هیچ یافته نمی شود)۔

برای تاکید گم شدگی بهرام لازم است که چیزهای مخصوص او ذکر شوند یعنی بهرام

---

[۱] بهرام شکار گور خر میکرد که تعقیبش بهرام گور شد ۱۲

بهرام نشان هیچ چیز او یافته نمی شود. لفظ گور برای گورخر و بمعنی قبر هردو استعمال می شود در شعر هر دو معنی ممکن اند یعنی گورخر بهرام هم ناپدیدست و یا اینکه قبر بهرام هم نشان ندارد.

در کلام حافظ اک لفظی (گور) یک لطف خاص پیدا کرد.

شراب تلخ ده ساقی که مرد افگن بود زورش
که تا یکدم بیاسایم ز دنیا و شر و شورش

شخصی از قضیه های دنیا دل سیاه شده میگوید که مرا بگذارید که قدری دم راست کنم، لیکن این در دنیا خیلی دشوارست چرا که از شور و شر دنیا وقتی مستریح شده میتواند که اول از دولت و عزت، جاه، و منصب، نام و نمایش، اقتدار و سطوت دنیا بکلی دست بردار شود.

لهذا میگوید که شراب یعنی مسکری بده که در نشه اش آن همه جذبات و رجحانات از فکر برآید و چون برایش ضرورت نشهٔ سخت است بنا برین الفاظ مرد افگن و زور را استعمال نموده یعنی شرابیکه پهلوانان قوی را بیفگند.

این مضمون راکه برای دنیای دنی چندان ضرورت زحمت کشیدن و کاوشش نیست به روشهای مؤثر ادا میکند ـ

شکوه تاج سلطانی که بیم جان درو درج است
کلاه دلکش است اما بدرد سر نمی ارزد

بلاغت ملاحظه شود. اتاج سلطانی را پر شکوه گفته ولی با آن ذکر بیم جان شیرین را هم پیوسته که رغبت آن را از سر بکاهد. لفظ در دسر خیلی جامع و بلیغ است که ازان پهلوی اهمیتش و پهلوی کم ارزشش هر دو گرفته می توانیم یعنی گفته میتوانیم که تاج سلطانی قابلیت ندارد که آدم برای ان ادناترین درد سر را هم بخرد. و نیز اینکه قابل نیست که برای آن اینقدر کلان خطره (که بیم جان است) برداریم۔

اعلان عظمت رندی۔ و ترغیب و تحریص بآن میدان خاص خواجه حافظ است و شاعری تا امروز درین میدان بگرد حافظ نرسیده۔

میفرماید ؎

که برد به نزد شاهان زمن گدا پیامی که بکوی می فروشان دو هزار جم به جامی

بر وجوه بلاغت این شعر نظر بیاندازید؟ اوّل: درپیامی که بشاهان میفرستد بهرای نام خود وصف «گدا» اضافه نمود تا ظاهر شود که گدایان میخانه هم بدنیم رتبه جری میباشند و نیز بمردم هم یک طعنه داد که یکی هم جرأت پیام رسانی به پاشاهان ندارد این است که بذریعهٔ منادی عام جستجوی قاصد روانه را میکند، بعدازان بجای لفظ «میخانه» «کوی می فروشان»

گفته یعنی میکده یک بارگاهی ست بس عالی که درآن گذر پادشاهان قطعاً ممکن نیست بلکه آنهابه کوچه می فروشان هم قیمتی ندارند وخصوصیت جمشید اول بدین سبب است که پادشاهی در دبدبه وعظمت با او همسر نگذشته دیگر این که شراب وجام از ایجادات اوست، پس وقتیکه خود جمشید عظمت بلند خویش را به پیش شراب گم نمود بار دیگر کیست که در آن مقام عالی عزت یافته بتواند.

مقام اصلی جوشش رندی و سرمستی آن ست که رند بر حالت خود اصرار نموده اعلان میکند که هرچه بادا باد من از رندی توبه نمی کشم۔

خواجه تصویر جذبه هذا را بوجه کمال کشیده

شراب وعشق نهان چیست کار بی بنیاد | زدیم بر صف رندان و هرچه بادا باد

تا ز میخانه و می نام و نشان خواهد بود | سر ما خاک ره پیر مغان خواهد بود

حلقۀ پیر مغانم ز ازل در گوش است | ما همانیم که بودیم و همان خواهد بود

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم | فلک را سقف بشکافیم و طرح نو در اندازیم

مصرع ثانی اگرچه صدای مستانه یک مست ست ولی از واقعیت خالی نیست مطلبش این ست که عوام به فلک شکایت دارند که آن همه

ارباب غرض را سرگردان و پریشان میدارد ولیکن اگر بحقیقت بنگریم خود ما قصور داریم که اگر ما عزم و استقلال راسخ و جد و جهد تام داشته باشیم هیچ چیز در اغراض و مقاصد ما سد راه شده نمی تواند، حافظ این خیال را چنین ادا میکند که سقف آسمان را ویران نموده یک آسمان تازه می سازیم که ازین غیر باشد۔

اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد   من و ساقی بهم سازیم و بنیادش براندازیم

بلندی حوصله را غور کنید؟ که یک طرف تمام لشکر غم جمع است و مقابل آن تنها حافظ و ساقی، لیکن با این کم زوری دعوی میفرماید که لشکر غم را از بیخ میکند۔

ما می به بانگ چنگ نه امروز میخوریم   بس دیر شد که گنبد چرخ این صدا شنید

من ترک عشق بازی و ساغر نمی کنم   صد بار توبه کردم و دیگر نمی کنم

ما زهد و تقوی کمتر شناسیم   یا جام باده، یا قصه کوتاه

گدای میکده ام لیک وقت مستی بین   که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم

چون این شعر حقیقت و واقعیت دارد بنابرین خیلی مؤثر افتاد.

ساقی بیا که شد قدح لاله پر ز می   طامات تا بچند و خرافات تا بکی

زان بیشتر که عالم فانی شود خراب   ما را ز جام باده گلگون خراب کن

یعنی ما نمی خواهیم که منظر خرابی عالم را بچشم خود به بینیم، ما را ازان پیشتر آنقدر

مست و برباد کن که هر چه گذرد بگذرد ولی ما زحمتی از آن نه بینیم

خوشتر از فکر می و جام چه خواهد بودن   چون خبر نیست که انجام چه خواهد بودن

می با غم بسر بردن جهان یکسر نمی ارزد   بمی بفروش دلق ما کزین بهتر نمی ارزد

میدانید اکه ماهیت حقیقی شاعر محض اظهار نمودن جذبات است یعنی اصل شاعری این است اگر شاعر جذبه پیدا شده از یک عبارت پرتاثیری اداکند که آن جذبه بعینه بر سامعین هم طاری شود۔ شما اشعار مذکوره بالا را ملاحظه فرموده اید آیا در اظهار جذبات ازین زیاده جوش هم ممکن است؟

بعد از خواجه حافظ ترقی شاعری (غزلیه) تا یک صد و پنجاه سال (خلاف اصول ارتقا) بند ماند چنانچه که بعد از نزول (کَلَامُ الله) هم زبان شعر الال شده بود، ولی بعضی اوقات در ارتقا سکون اتفاقی روی میدهد لیکن سلسله قطع نمی شود، مگر چون بر راه خواجه حافظ گام زدن امکان نداشت (آن سلسله بالکل انقطاع یافته) راهای دیگر پیدا شدند۔

این وقتی است که حکومت صفویه بوجود آمد و زمانی نگذشته بود که ایران طوائف الملوکی را خیرباد گفته زیر سایۂ آن یک سلطنت وسیع و پرامن تاسیس نمود، این خاندان بذات خود شریف و شرفا پرور و بسیار قدردان

علم، فضل و کمال بود، شعر و شاعری منزلتی بخشید که شهنشاه وقت خواست که در راه برای تعظیم حکیم شفائی از سواری خود نازل شود، در همین عهد خاندان تیموریه در هندوستان سلسله باران فیاضی را بجوش آورده بود، این سامان برای ترقیات شاعری آبحیات ثابت شد، الحق بحیثیت مجموعی ترقیهائیکه شاعری درین عصر نصیب شد نظیر آن در تاریخ شاعری هیچ شاعری دیده نمی شود- لیکن درین موقع ما صرف از غزل بحث مینمائیم-

دستور است که در ایام بهار وقتیکه ابر می بارد نباتات بوقلمون از خاک سر میکشند، همین طور درین عصر اندازهای گوناگون در غزل پیدا شدند و بجز از تصوف هر قدر اقسام غزل ممکن بود بنیاد آن نهاده شد-

تشیع به تصوف ضد واقع شده، چنانچه میر عباس شوشتری میگوید-

این کلام صوفیان شوم نیست ... مثنوی مولوی روم نیست

چون در طول و عرض مملکت تشیع را بجبر جاری کرده بودند پس بقای شاعری تصوف کی امکان داشت؟ لیکن تصوف یک وصفی دارد که مردم با وجود مخالفت سخت هم سعی در نقال آن میکردند، چنانچه شفائی وغیره چیزی چیزی

درین رنگ گفته اند ولی این همه خالص نقل وگلهای کاغذی بوده ست۔

تمام اہل تذکرہ متفق اللسان اند که آدم این دور جدید بابا فغانی ست چنانچه ما قول واله داغستانی را در حصۂ سوم نقل کرده ایم و نیز اوحدی در عرفات تصریح نموده که همه متاخرین مقلدین فغانی میباشند و شهادت داخلی این ست که عرفی ـ شفائی ـ نظیری وغیره عموماً بر طرح های فغانی غزلها می نویسند ازان ظاهر می شود که بابا فغانی مقصود شان ست، یک غزل مشهور فغانی است

7 گل میدرد قبا به چمن داد خواه کیست ‌ ‌ ‌ ‌ گلشن بخون طپید شهید نگاه کیست

برین طرح همه شعرا (نظیری ـ قدسی وغیره) غزلها نوشته اند قدسی میگوید ـ

از مر نشسته تا مژه در دل نگاه کیست ‌ ‌ ‌ ‌ عالم سیاه کرده چشم سیاه کیست

این پیش خیل کجکلهان از سپاه کیست ‌ ‌ ‌ ‌ وین قبله که کج شده طرف کلاه کیست

اگرچه این بالکل مسلم ست که موجد طرز جدید فغانی ست، لیکن خیلی تعجب است که بطرز فغانی هیچکس صراحتہ یا کنایتہ روشنی نه انداخته که چه بود؟ و چه خصوصیتها داشت، لهذا ما برای وا ستهای خود اعتماد می نمائیم ـ

طرز یکه پیش از فغانی بود وطریقه که فغانی ایجاد کرد خصوصیات ذیل دارد:

۱- پیشتر در کلام بالکل سادگی بود، سخنی را پیچ میگفتند، فغانی این صفت را
بالکل تبدیل نمود و پیروانش این را بدرجهٔ کمال رسانیدند، چنانچه فغانی میگوید ؎

درماندهٔ صلاح و فسادیم الحذر — زین رسمها که مردم عاقل نهاده اند

مضمونیکه در شعر ظاهر نموده این است که حکما و فلاسفه اصولهای خیر و شر را
قائم نموده اند و در میان آن اختلافات هم بسیار دارند مثلاً یکی اصولی را مخالف
اخلاق و یا تمدن میگوید و حکیم دگر عین همان اصولی را از ضروریات مدنی و اخلاقی
می شمارد بنابرین عوام که قوت فیصله ندارند در تذبذب افتاده مبتدی مانند این
احکام حکما چون باهم متناقض میباشند امکان آنهم نیست که هر دو را جمع نمایم
همین خیال را عرفی به بیباکی و چشم سفیدی زیبا ادا میکند ؎

کفر و دین را ببر از یاد که این فتنه گران — در بدآموزی ما مصلحت اندیش خود اند

عرفی صلاح و فساد را بلفظ کفر و دین تبدیل کرد، باز بهر دو خطاب فتنه گری داد
فغانی صرف این گفت که اختلافات عقلا در اصول صلاح و فساد ما را در تذبذب
انداخته اند - عرفی میگوید که ما را (کفر و دین) به نزاع آماده کرده اند و ازین غرض شان
صرف این است که گرم بازاریشان قائم باشد که بدون اختلافات جوش و رونق از دنیا
گم میشود -

فغانی میگوید ۔

ایکه میگوئی چرا جامی به جانی میخری　　این سخن با ساقی ما گو که ارزان کرده است

این یک مضمون وسیع است که آنرا هیچ داده بعبارة مختصر ادا نمود:

واقعه چنین فرض نموده که باده نوشی در میخانه رفته یک جام بقیمت جان خویش میخرد شخصی بآن اعتراض نمود که این چه سودای غبن کردی؟ لیکن باده نوش گمان کرد که میگوید که چرا اینقدر ارزان خریده بنابرین بجواب میگوید که این سخن بما تعلق ندارد برو ابر ساقی اعتراض کن که چرا اینقدر بهاء آنرا ارزان نهاده؟ ۔

۲- فغانی در تشبیهات و استعارات خیلی جدت پیدا نمود مثلاً خواجه حافظ این مضمون را که راز دنیا از عقل و ادراک بالا است بذریعه تشبیه ذیل ادا کرد

ع ۔ که کس نکشود و نکشاید بحکمت این معما

یعنی دنیا یک معما ئیست از عقل و فلسفه بالاتر است لیکن فغانی همین مضمون را بدین تشبیه بیان می نماید ۔

انکه این نامه سر بسته نوشت است نخست　　گرهی سخت به سر رشته مضمون زده است

یعنی شخصیکه در ابتدا این نامه را نوشته در تار مضمونش گره سخت هم زده است

۳- خصوصیت ممتاز فغانی اختصار کلام است - یعنی یک مضمون

طویل و عریض را در الفاظ مختصر ادا نماید. این وصف (اختصار نویسی) جوهر

خاص متاخرین است حتی که بعضی اوقات درین وصف بمرتبهٔ غلو میکنند

که کلام بالکل معمای گردد.

در اختصار نویسی اکثر اجزای کلام حذف میشوند و خوبی اش این است

که مضمون بطوری ادا شود که اجزای محذوفه خود بخود بفهم بیایند مثلاً فغانی میگوید

ساقی مدام باده باندازه مے دهد این بیخودی گناه دل زود مست ماست

مطلب شعر این است که ما شراب خورده مست شدیم مردم گفتند

که قصور از ساقی است که شراب را از حد زیاده داد، لیکن اعتراض بر ساقی غلط است

او شراب را همیشه بیک اندازه (اعتدال) میدهد در حقیقت این نقصان دل ماست

که آن خیلی زود مست میگردد - فغانی این مضمون وسیع را بدو مصرع ادا نمود

و اکثر حصه های کلام را ذکر نموده.

اصحاب تذکره مینویسند که ابتداء طرز فغانی مردم شعراء آنرا افسانه میگویند

بنظر قدر اطرفش نه دید بنابرین دیگر دربار را خیرباد گفته به تبریز آمد و درینجا

نشو نما را اصل کرد.

تفصیل واقعهٔ هذا این ست که در وقت آغاز دولت صفویه فرمان فرمای تبریز سلطان یعقوب (ترک) و با صفویه حریف بود و با وصف سخن فهمی و قدر دانی فضلا متصف، اکثر شعرای بزرگ مثلاً نصیبی گیلانی زیر دامن او تربیت یافته نامور شدند۔ با این اوصاف بحسن و جمال ظاهری هم بهره داشت چنانچه بعض شعرا شیفتهٔ جمال جهان آرایش بودند که یکی ازآن شیخ نجم الدین یعقوب هم میباشد۔ روزی شیخ موصوف بسبب کسالت مزاج بدربار نرفت۔ سلطان یعقوب بعیادتش آمد۔ همانوقت یک غزل[1] که مطلعش این بود نوشته فرستاد۔

صبوحی کرده مست آمد ببالین خستهٔ خود را که مستی را بهانه سازد و بسیار بنشیند

قاضی مسیح الدین عیسی که فاضل بلند و خان ملای سلطان یعقوب بوده نیز در جمع دلدادگان سلطان بشمار میرفت چنانچه این واقعه را در آتشکده تفصیل[2] نوشته است۔

سلطان یعقوب چنانچه که در امور دیگر با سلاطین صفویه تخالف داشت همین طور انداز سخن را نیز از ایشان جدا داشت، پس فغانی که بدربارهای دیگر مردود بود بدربارش مقبول آمد، اکثر شعرا بعد از فغانی تقلید آبطرز او رفتند و آنرا چنان شهرتی دادند که

[1] آتشکده مطبوعه بمبئی ص ۲۲۷ [2] آتشکده ص ۲۲۹

ازطرز آن فائق شدند بدرجهٔ که یک طرز جدا معلوم میشود

شعرائی که در سلسلهٔ فغانی شهرت زیاد حاصل نموده اند عرفی - نظیری وغیره هستند که به هندوستان رسیدند و تاثیرات آنجا در کلام شان خیلی نزاکت و لطافت پیدا کرد - و شعرائی که شعرای خاص ایران حساب می شوند درمیان شان محتشم کاشی و شفائی خیلی نامدار اند - محتشم بدربار های طهماسب صفوی - و شاه عباس بسیار عزت داشت اکثر شعرای مشهور تربیت یافتهٔ اوست، جمله تذکره نویسان ایرانی اسم او را بکمال احترام مینویسند لیکن اگر بانصاف به بینیم این محض خوش اقبالی کاشی ست ورنه در قطار عرفی و نظیری برای او جای عزت نمی یابیم، دیوان محتشم شائع شد و یک نکته سنج اگر او دیده بسهولت فیصلهٔ میتوان کرد - شفائی ندیم همین دربار ها بود و خیلی منزلت هم داشت لیکن او اکثر طرحهای فغانی غزل می نوشت و گفته میتوانیم که کلام منتخب او قریب است بکلام نظیری وغیره -

چند از اشعارش این است

بازاین چه نوید التفات ست — آشفته که آسمان نداند

غم عالم پریشانم نمی کرد — سر زلف پریشان آفریدند

۱۳ این جور دیگرست که آزار عاشقان چندان نمی کنی که به بیداد خو کنند
مرغی چو همای دل من گشته اسیرت شکرانهٔ این صید تهی کن قفسی چند

درهمین زمانه یک طرز نوی پیدا شده یک شاخ جداگانه قرار یافت۔
درعهد سلطان انجایتو یک حکمران نامور سید سیف الدین و نبیراش
قاضی جهان گذشته اند، فرزند قاضی جهان که شرف جهان اسم داشت
بسیار فضل و کمال حاصل نمود، از میر غیاث الدین منصور تحصیل فنون منطق و
فلسفه نموده رفته رفته بدربار طهماسب صفوی رسیده بدان محیط شد۔ نهری در کربلای
معلی هست از طرف شرف جهان ساخته شده۔

این شخص شاعر بود صرف غزل میگفت، اگرچه واقعه گوئی (معامله بندی)
درکلام خسرو و سعدی غال غال یافت میشود ولی شرف جهان آنرا فن مستقل ساخت،
دیوانش هزار شعری هست که سرتا پا بهمین رنگ هست مثلاً ۔

به هرجا میروم اول حدیث نیکوان پرسم که حرف آن مه نامهربان را درمیان آرم
نزد هوشی نفهمم هرچه گوید آن پری با من چو از بزمش روم مضمون آن از دیگران پرسم

این طرز از اندازه غنائی هم مقبول تر افتاد، چنانچه اکثر شعرای ممتاز وقت در
همین انداز میگفتند۔ شعرائیکه ازین طائفه نامور شدند بقرار ذیل اند۔

علی قلی میلی از امرا قزل باشیۂ خیلی خوش گل و خوش مزاج بود
تا مدت مدید در مشہد مقدس بدربار سلطان ابراہیم تقرر داشت بعد ازان
بہندوستان رفت و با حسین ثنائی - غزالی - وحشی - معرکہ را گرم کرد -
میگویند کہ در دربار اکبری مقابلہ اش با غزالی شدہ بود و چون غزالی او را یک
حکمت عملی مغلوب ساخت چندان صدمہ برداشت کہ فوراً تب گرفت
و آخر در ہمان مرض فوت شد[1] نمونہ کلامش این است

با آنکہ بہ پرسیدن ما آمدہ مردیم — کا یا رکہ پرسید رہِ خانہ ما را
با غیر نشینی و فرستی زپی ما — آن را کہ ندا ند رہ کاشانہ ما را
بسی خوشنود می آید بسویم قاصدش گویا — کہ غیر از نامہ حرفی از زبان یار ہم دارد
تو نسیا ئی بسخن با من و من در حجاب — تا چہ سازند رقیبان ز زبان من و تو

ولی[2] - در صوبہ قائن ایرانی مقامی ست بنام دشت بیاض کہ خاکش
برنگ سفید میباشد - ولی ساکن ہمین جای بود و با میلی و وحشی ہمعصری و
ہمچشمی داشت بہ ہندوستان ہم رفتہ، کلامش با وصف معاملہ بندی
خیلی سوز و گداز دارد، این در زبان فارسی بمنزلۂ میر تقی متخلص بہ میر گذشتہ، ہمان
زبان است و ہمان درد با شعار ذیل اندازہ کنید -

---

[1] عرفات اوحدی

تهمت زده ام کرده بعشق دگری کاش   پرسند که غیر از تو بعالم دگری هست

بهر تو شنیده ام سخنها   شاید که تو هم شنیده باشی

مصرع ثانی ابهام دارد، این معنی هم ممکن است که تو هم حال مرا شنیده باشی و
این هم که شاید مثل من تو هم سخنها شنیده باشی —

به تمنای تو ترک دو جهان کردولی   مهربانی تو هم در خور آن می بایست

شوق نگذاشت که دستی بزنم بر دل خویش   ورنه این راز نهفته از تو نهان می بایست

وحشی یزدی شاعر مشهور و همعصر عرفی است او حدی
بنسبت او میگوید:

«وقتی که مولانا محتشم طنطنه شاعریش قاف تا قاف را گرفته بود او
در برابر آمد و طرز نوینی را در عرصه آورد و هم در زمان او طرز او را منسوخ گردانید»
لیکن این هر دو دعاوی غلط اند نه وحشی طرز نوی ایجاد کرد و نه محتشم طرز خاص داشت
که وحشی آنرا منسوخ میکرد، شک نیست که وحشی در عشق شاهدان بازاری
عمر بسر برده بدین وجه بر دل او واردات هوس پرستی خیلی نازل شده و نیز نسبت
که همه را ادا کند، واسوخت از ایجادات اوست چنانچه خاتمه او هم بر همان شد
آتشکده می نویسد که وحشی در حالت باده نوشی جان داد و بحالت مرگ غزل

ذیل گفته

نکرد من نشان مرگ ظاهر شد که می بینم عزیزان را نهانی آستین بر چشم تر امشب

در سلسلهٔ فغانی آهسته آهسته خیال بندی، مضمون آفرینی، دقت پسندی پیدا شد۔ آغازش از عرفی شد، و ظهوری، جلال اسیر، طالب آملی، کلیم و غیره آنرا ترقی دادند و باز همین طرز مقبول شده بر شاعری تمام دنیا محیط گشت و چونکه بی اعتدالی این رنگ نتائج بسیار مضرت رسان پیدا میکند پس اقلیم سخن در قبضهٔ اقتدار ناصر علی، بیدل وغیره افتاد و اینجا رسیده این سلسلهٔ عظیم الشان گم شد۔

اگرچه غزل از این انقلاب ضرر عظیم کشید، چرا؟ غزل: اظهار نمودن جذبات عشقیه را می نامند، این طرز جذبات محبت را یکسر فنا کرد، لیکن اصل شاعری خواهمخواه ترقی دید، چنانچه عرفی مسائل بلند فلسفیانه ادا نمود و صائب و کلیم تخیل ترقی بی نهایت بخشید، بعض شعرا مضامین اخلاق و موعظت را باسلوب مرغوب ادا نمودند که تفصیل آن در ذیل انواع دیگر شاعری می آید ۔

چون جذبهٔ عشق و محبت خمیر فطرت انسانی است بنابرین در همه دنیا شاعری عشقیه نسبت باقی اقسام آن زیاده رواج یافت علی الخصوص

ایران در بخصوص بر همه دنیا تفوق دارد، تمدن ایران چند هزار ساله ست و از قدیم در معاشرت و حیات روزمرهٔ شان تکلفات و نزاکت وجود دارد، عیش و نعمت و جاه و ثروت مسلسل سه هزار ساله شان نفاست و لطافت را بمعراج کمال رسانیده بود، آب و گل آب و هوا ـ سبزه زارها ـ آبشارها و نهرهای وطن دماغ و طبائع را همیشه در ولوله و نشاط میداشتند ـ و بالای همه اینکه بلحاظ حسن و جمال تمام مملکت یوسفستان و چمن زارهای حسن (نوشاد ـ خلخ ـ فرخار کشمیر) مقبوضات دولت ایران بود و پیدا وار (حسینان) این مقامات تمام بازارهای ایران را رونق می بخشیدند ـ این اسباب بود که در ایران عروج غزل گوئی از همه دنیا افزون شد.

بظاهر تعجب خواهید کرد که با وجود اسباب مذکور در ایران غزل در عرصه سه صد سال هیچ ترقی نمود ـ واقعه این ست که در ایران آغاز شاعری بجوش فطری نشده بلکه آنرا بطوریک ذریعهٔ کسب معاش شروع نمودند چون در ایران سلطنتهای خودمختار بعرصهٔ قیام قدم نهادند شعرا ایران مداحی سلاطین بدین پیشه اقدام کردند و چون از اصل مقلدین عرب ها بودند پس در تمهید قصاید اشعار عشقیه را (که عرب آنرا التشبیب یا نسیب میگویند)

واسم آن غزل هم هست نیز می آوردند لیکن این تقلید خالص بود که بجوش اصلی هیچ علاقه نداشته بود۔ مزید بران اینکه ایران در ابتدای شاعری تا چند صد سال به سبب دیلمی ها۔ غزنوی ها۔ سلجوقیها۔ میدان کارزار بود درینحالت رست وخیز غزل چه قیمت یافته می توانست۔

بهرحال مواد غزل گوئی هنوز در خمیر بود۔ اولا بدین سبب که با وجود حیات حربی رواج شاهد پرستی هم عام بود سلاطین خیلی قاهر ومتشرع علاوه مریض صورت پرستی بودند در مدح شان قصائدیکه می نوشتند از تذکره محبوبان شان خالی نمی بود بلکه خود سلاطین برای چنین مضامین تقاضا می نمودند غفاری رازی بفرمایش خود سلطان محمود مدح ایاز نوشت وصله گران بها یافت چنانچه خودش در قصیدهٔ لامیه میگوید ؎

هزار و بیت بفرمود شهریار جهان ۔۔۔ بران صنوبر مشبر عذار مشکین خال

دو بدره زر بفرستاد و دو هزار درم ۔۔۔ بهر غم حاسد و بیمار بدسگال نکال

فرخی قصیده که در تعریف ایاز نوشته دران میگوید ؎

نبی موجب بود دلداده محمود ۔۔۔ دل محمود را بازی مپندار

غلامهای ترکی در هر خانه بودند و در خلوت ودر جلوت شریک

صحبت، اکثر شعرا عاشق این غلامها بوده و در اشعار عشقیه تذکره شان را
می نمودند، چنانچه فرخی در تمهید یک قصیده میگوید که:
"امروز آن ترک پری روی حور عذار ازخمار پر است که دی شب از شام تا صبح ساقی بوده و باده
می داد بچشم اشاره کردم که خواب شو! مگر هر بار گفت که این دور تمام شود
کیست؟ که بر چنین فریضه شناس جان ندهد ـ و کیست؟ که ناز بر داری
چنین خادم را وظیفه حیات خویش نسازد"
منوچهری در تشبیب یک قصیده میگوید ـ
نکنم بر تو جفا در تو جفا قصد کنی   نگذارم که کسی قصد جفای تو کند
بدیهی ست که مخاطب این شعر یک غلام و خدمتگار شده میتواند.
ترکان نظامی که اکثر ساده و حسین میبودند هرجا بکثرت حاضر بوده
سامان نظر فروزی مهیا میکردند، چنانچه اکثر شعرا به پیادگان فوجی هم تعزلهای
معشوقانه نموده اند که ذکر مفصلش در آغاز کتاب گذشت این حالت بر
شاعری هم تاثیر نمود که در وصف سراپای معشوق سرتاپا الفاظ رزمیه و اصطلاحات
حربیه داخل شدند و ما این کیفیت را مفصلاً ارقام نموده ایم
یک طرف این اسباب فراهم بودند و طرف دیگر دوره تصوف

آغاز شد. مایهٔ خمیر تصوف عشق و محبت ست و چون بعض اکابر صوفیه فطرة شاعر بودند لهذا جذبات شان موزون شده از زبان بر آمدند. جوش سپهگری از قوم رفته و نیز سیل تاتار ملک را بالکل ویران ساخته تمام حکومتهای اسلامی را دفعة زیر خاک نموده بود. این اسباب متواتره روز شاعری را تمامتر بطرف درد و سوز و گداز متوجه کرد و معلوم ست که برای مضمون مذکور از غزل موزون تر دیگر اقسام شاعری نبودند، درد و تاثیر که غزل عهد مذکور دارد و نتیجهٔ همان بر بادیهای پیهم ست۔ اوحدی۔ مولانا روم۔ عطار۔ سعدی۔ خسرو۔ حسن۔ لیاقت پیدا شدن این عهد داشتند۔

اگرچه قلب حضرات صوفیه از عشق حقیقی لبریز میباشند، لیکن این مرتبهٔ بزرگان ست و نظر هر شخص بالغ و ظرف هر کس عالی شده نمی تواند لهذا لازم می آمد که بمنزلهای ابتدا صوفیه در عشق مجازی مور شوند و این سبب شد که در عجم غزل ترقی یافت و تمام زور شاعری در غزل آمد۔

این وقتی ست که در غزل بجز از عشق و محبت و تعریف حسن جمال محبوب مضمونی نمی آوردند۔ بعد از ان این دائره را خواجه حافظ

توسیع داده مضامین هر رقم (رندانه - صوفیانه - فلسفانه - اخلاقی) داخل کرد و چون بر زبان قدرت تام داشت خیالات هر قسم را با ندازے او اکرد که لطافت و رنگینی زبان هم از دست نرفت و این معراج غزل گوئی بود که غزل بعد ازان مرتبهٔ گمشدهٔ خود را ندید و نه آینده امید است که دیده بتواند - اگرچه رنگ خواجه حافظ بر همه ایران محیط شد یعنی هیچ رنگی سوای انداز حافظ پسند نمی افتاد ولی همه سخنوران باین هم اعتقاد داشتند که تقلید این طرز از حد امکان بیرون ست، اینست که شاعری تتبعش نمود و ترقیات غزل دفعةً مسدود شد مگر این حالت یکصد سال دوام ورزید - و در عهد صفویه فغانی یک طرز نو ایجاد نمود و مردم به تقلیدش خاسته بحدے ترقی دادند که آن زمین آسمان گشت.



در عهد صفویه خصوصیات متعدد ذیل بود

در عهد های سابق تعلیم معقولات و فلسفه چندان تعمیم نداشت خصوصاً در نصاب تعلیم مذهبی فلسفه قطعاً داخل نبود ـ ولی در عهد صفویه:

۱ــ فلسفه جزو تعلیم شد ــ

۲ــ در تمام ملک دولت امن و امان ثروت و نعمت بیقیاس حاصل شد ــ

۳ــ چون خاندان تیموری خیلی مربی شعر و شاعری بودند اکثر شعرای ایرانی بهندوستان رفته بعضی در انجا قیام ورزیدند و بعضی سرمایه ان آمد و رفت داشتند ــ

این حالات و اسباب بودند که در غزل اسلوبهای مختلف پیدا شدند ــ فلسفه خیالات فلسفیانه را عام نمود چنانچه کلام بعض شعرا (عرفی و فیضی) سراسر در همین رنگ غرق ست و در کلام نظیری ــ سلیم ــ جلال ــ اسیر نیز اثرات فلسفه نمایان ست و نیز از اثر فلسفه ست که در مضمون دقت و پیچیدگی پسند عام افتاد ازین بعد شعرا مضامین بسیار پیچیده و دقیق را پیدا کرده و بعبارات پیچیده ادا می نمودند ــ

افراط دولت ونعمت رنگ رندانه و عاشقانه را بوجود آورد وکه طرز
ولی دشت بیاضی ـ علی قلی میلی ـ وحشی یزدی ـ شرف جهان ست.
واز اختلاط با هندوستان درکلام لطافت پیدا شد، ازین ست
لطافتی که درکلام آن شعرا که از ایران آمده بهندوستان مقیم شده اند
دیده میشود درکلام شعرائیکه خالص ایرانی هستند مطلق نیست درایران
نظیری ـ طالب آملی ـ کلیم از کجا بدست می آمدند
این تاریخ اجمالی سادهٔ غزل گوئی ست ـ اکنون ما بتفصیل عرض
خواهیم نمود که درزبان فارسی غزل (شاعری عشقیه) تاکدام حد ترقی کرد.
اسلوبهای تازه (فلسفه ـ اخلاق ـ تخیل) که درغزل پیدا شده اند
اگرچه بلحاظ شاعری مرتبهٔ این مضامین خیلی رفیع ست لیکن چون اصل موضوع
غزل "عشق ومحبت" است لهذا ما مجبوریم که درینجا صرف برحصهٔ عشقیهٔ
غزل بحث رانیم.
غزلهای فلسفیانه واخلاقیه درفلسفهٔ شاعری داخل اند وتبصره
بهان دراوراق آتی خواهیم کرد.
مناسب ترین طریقهٔ تبصره این ست که محاسن وعیوب هرشئی جدا

جدا بیان شوند تا تصویر هر دو رخ بمحضر عام جلوه کنند و چون در غزل به نسبت عیوب خوبی ها بسیار اند لهذا اوّل معائبش را بیان میکنیم ـ

۱ـ نقص بزرگ غزل این ست که کل بیان معامله یا واردات عشق و محبت تکمیل و مسلسل نمی باشد بلکه هر شعرش یک چیز مستقل ست که دران یک واقعهٔ خاص یا خیال مفرد را ذکر میکنند ـ

در زبانهای عربی و انگریزی غزل اکثر مسلسل می باشد مثلاً ، سراپای کامل یا داستان وصل و هجر یا واردات دلچسپ مفصل و یا یک واقعهٔ تفصیلی ذکر میکنند ـ مثلاً ابن المعتز حالت خمار محبوب را بیان مینماید ـ

دو من آنرا بدست حرکت داده بیدار کرده گفتم که راحت جان ؟ برخیز! او جواب داد و صدایش از غلبهٔ خمار مانند شخصی می لغزید که از زبانش بعض حروف ادا نمی شوند ، او بمن گفت که تو چیزی میگوئی من آنرا نمی فهمم چراکه نشهٔ شراب مرا بالکل برد امروز مرا بگذار که خمارم دور شود ، فردا چیزیکه از ذواری آن بسیده میتوانی مثلاً واداد دمشقی میگوید :

،، رفیقان من ؟ پیش دلستانم بروید و در میان سخنها یادی بگوشید !

که: چرا خبر دلداده خویش نمیگیری آخر تا به کی مسکنی!

پس اگر او تبسم کرد شما تقریر مناسب ظاهر کنید که: درین چه باک خواهد بود که عاشق بیچاره را بوصل خویش کامکار کنی؟ لیکن اگر بر چهره اش آثار غضب دیده شود پس شما تأمل داده بگوئید که با چه غرض ما او را هیچ نمی شناسیم"

لیکن اگر در غزل فارسی جستجو کنید که بیان تفصیلی و مسلسل وصل و هجر، انتظار یا وداع معشوق یا همکلامی و همبزمی و یا همسفر شدن با آن و یا همین طور واردات و معاملات دیگر بیابید هرگز دستیاب نخواهد شد، حال آنکه زبان فارسی از سرمایه غزل آنقدر مالامال ست که در مخصوص هیچ زبان با آن دعوی همچشمی کرده نمی تواند.

۲- محبوب ایران اکثر شاهد بازاری و متبذل میباشد، آن بهر کس دست میدهد و همراه صدها طلبگاران راز و نیاز داشته میباشد، امروز بیکی هم آغوش و فردا بدگری، و وقتیکه در محفل جلوه میفرماید هجوم عشاق بالایش میریزد، درینموقع باکسی نگاه بازی میکند و بایکی اشاره بطرف آن دیده یک تبسم جان افزای نماید و این را به نگاه فریب آمیز محبت دروغ

مطمئن می سازد و گاهی به ساختگی قهر میکند و گاهی قامت خویش را می کشد و گاهی غمزه نشان میدهد و عشاق اند که بهر ادایش جان میدهند، هر شخص گمان می برد که توجه اصلی بطرف ماست و بهمراه دگران معامله ساختگی ست و فریب بازی.

برعکس معشوق عرب که حرم نشین عفت و عصمت ست رسائی تا او خیلی دشوار ست اگر کسی بسوی او رخ میکند اول معامله با شمشیرهای بران می افتد، صدها سر قلم می شوند و جوهای خون بطغیان می آیند متنبی میگوید ؎

دیار اللواتی دارهن عزیزۃ ۔ بِطُولِ القنا یُحفظن لا بالتمائم

سببش این ست که در عرب بازنهای مستوره و عفیفه عشق میکردند و چون خبر عشق گرم می شد، اولیای زن یا به عاشق نکاحش میکردند و یا انکار می نمودند، در حالت انکار به محبوبه قیود می نهادند او هیچ بیرون نمی رفت و اگر می رفت بهمراهش دلاوران خاندان میرفتند و بر سرخانه هم برای بیست و چهار ساعت پهره قائم می شد.

لیکن عشاق درین حالت هم از طلب محبوب دست نمی برداشتند

واکثر بوقت شب بالکل خفیه اسلحه بر داشته میرفتند و بعض اوقات با محافظین نوبت بجنگ و شمشیر زنی میرسید۔

چنین معرکه ها به عشاق مشهور عرب (جمیل ـ کثیره وغیره) اکثر پیش آمده اند در شاعری عرب همین محافظین خطاب رقیب[۱] یافته اند، در لسان عربی عموماً لفظ رقیب بهمین معنی مستعمل شده یعنی چند عاشق هائیکه دلداوگان یک معشوق و باهم کدو کاوش داشته باشند باهم رقیب گفته می شوند) ولطف این است که در عرب عاشق و معشوق تا آخر باهم پاک باز و پاک نظر می ماندند، شبها در اختلاط بسر می شد لیکن در دل یکی هم خیال فاسد نمی گذشت ـ جمیل روزی به محبوبه خویش را در تنهائی دید و گفت که امروز من مدعای دل خویش را میگویم ـ محبوبه اجازه داد جمیل خواهش وصال نمود محبوبه برهم شده گفت که : نا پاک! اگر من می دانستم گاهی صورت ترا نمی دیدم ـ جمیل از زیر دامن خنجر بر آورده نشان داده گفت که مقصد من محض آزمایش بوده اگر تو راضی می شدی از همین خنجر ترا هلاک می نمودم ـ

همین است که جذبات عاشقانه عرب صاف و پرجوش میباشند،

۱ـ رقیب در عربی محافظ و نگهبان را میگویند (مترجم انصاری)

دلشان و عفت محبوبه آتش عشق شان را برابر ملتهب داشته از ابتذال
باز میدارد و گمراهی خوبی را در قسمت ایران ننوشته اند۔

۳۔ عاشق ایرانی خود را بسیار ذلیل نشان میدهد و خود را سگ کوی
جانان میگوید و بران هم تسکین نیافته از گستاخی تصور می نماید و ذلتهای
رقم رقم و خواریهای بی پایان را طره کلاه فخر خود میداند و گمان می برد که کمال
عشق همین جذبات اند چنانچه جامی میگوید۔

سحر آمدم بکویت بشکار رفته بودی ۔ تو که سگ نبرده بودی بچه کار رفته بودی
شنیده ام که سگان را قلاده میبندی ۔ چرا بگردن حافظ نمی نهی رسنی

برخلاف عرب که در هیچ حالت جذبات عزت نفس و خود
داری خود را از دست نمی دهند۔ عاشق عرب طالب وصال است
لیکن گدا نیست، جانباز است ولی غلام نیست، آماده مصائب است
مگر ذلیل نیست او بمعشوق خطاب میکند۔

فلا تحسبی انی تخشعت بعدکم ۔ ولا اننی بالمشی فی القید اخرق
گمان مبر که من پس تو کم حوصله شدم و نه اینکه از زنجیر پای بر فتار مانده میشوم

۴۔ شاعران ایران جذباتی را که ادا میکنند چون از صداقت

عاری میباشد الفاظ و طرز جوش حقیقی داشته نمی باشد۔ لهذا از اشعار عشقیهٔ فارسی چنین خیال در قلب پیدا نمی شود که این کلام جذبات دلی یک عاشق است. در فارسی در هر مضمون تصنع و کمال مبالغه بکار می برند بر خلاف شاعر عرب که تا بهمان حد میگوید که اصلیت و واقعیت آنرا اجازه میدهد، پس کلامش جوش و اثر صداقت می دارد، مثلاً مجنون میگوید که خیال لیلی هر وقت پیش رویم میباشد بنا برین همیشه در نماز فراموش میکنم که چند رکعت خوانده ام، اگرچه این خیال به نزد شاعر ایرانی یک سخن معمولی بلکه نقص است برای منصب عشق۔ ولی از اثر و واقعیتش هیچکس انکار نمی توان کرد۔ مثال دیگر اینکه جمیل میگوید که

اُرِیدُ لِاَنْسیٰ ذِکْرَهَا فَکَاَنَّمَا   تَمَثَّلُ لِیْ لَیْلیٰ بِکُلِّ سَبِیْلِ

من فراموش نمودن لیلی را میخواهم   مگر از چهار جهت تمثال او بمن جلوه میکند

بعض اوقات یک شاعر ایرانی یک ادعای ممکن الوقوع می نماید مگر چون هر کس میداند که او ازین جذبه خالی است پس در دل سامع اثر صداقت پیدا نمی شود مثلاً سعدی میگوید ؎

حدیث عشق چه داند کسیکه در همه عمر   بسر نکوفته باشد در سرائی را

این مضمون بالکل راست ست ولی بلحاظ واقعیت خود سعدی[1] هم از همان کسانی هستند که سرشان را نوبت آستان کوبی میسر نشد لیکن وقتیکه شاعر عرب میگوید ؎

ذکرتک والخطی یخطر بیننا   وقد نهلت منا المثقفة السمر

یعنی من ترا در آنحالت هم یاد نمودم که سرنیزه‌های گندم گون از خون من سیراب شده بود

بر دل اثر میکند چرا؟ معلوم ست که شاعر در میدان جنگ برچها خورده و بر عین حال هم از ندکا معشوق صرف نظر نکرده ست بناء علیه چنین شعر جذبهٔ سامعین را تحت می انگیزد

۵۔ معشوق شاعری فارسی هر قدر که بلحاظ حسن صورت عدیم المثال همانقدر باعتبار اخلاق پست و مجموعهٔ تمام عیوب دنیا میباشد، چنانچه آن دروغگو، بدعهد، ظالم، سفاک، مکار، دغاکیش، فتنه گر، حیله ساز، شریر، کمینه پرور، و خیلی احمق ست که در آغوش هر کس می آید و سخن هر شخص را باور دارد۔

بنیاد این خیالات را باین واقعه نهاده اند که چون عشق همه احساسات را تیز و مشتعل می سازد پس بر عاشق اثر هر چیز را زیاده می کند۔ تقاضای عشق این ست که هیچوقت از دیدار و گفتار معشوق سیر نشود مگر ممکن نیست

---

[1] سعدی عشق مجازی را طی کرده به عشق حقیقی هم رسیده بود مگر او را در شعرای خلاف گو شمار کرده اند عجیب! (انصاری مترجم)

که معشوق از همه ضروریات دنیا دست کشیده بیست و چهار ساعت
با نظر فروزی عاشق بوالهوس سروکار داشته باشد، ظاهر ست که آن
آرزوی عاشق را هرگز بجا آورده نمی تواند، میشود که معشوق از پیش نظرش
دور شد یا یک وقت موقع حاضر شدن یا دست نداد و یا در ایفای وعده قاصر ماند و یا
دگر کس را بنظر التفات دید و یا کسی بصحبتش نائل شد همین واقعاتِ جزئی در نظر
عاشق کلان شده بصورت بیوفائی - بدعهدی - بیرحمی - سخن سازی -
رقیب نوازی - وغیره وغیره جلوه می نمایند - چون احساس عاشق نسبت
دگران تیزتر ست ... هر وصف از مرتبه خود تجاوز نموده تاثیر می اندازد بناءً
علیه او یک آنی بی التفاتی را به رنگ ظلم و سفاکی نشان میدهد حق این ست
که هر سخن عاشق از حد اعتدال میگذرد -

بناءً علیه اگرچه این خیالات در اصل شان از شائبهٔ واقعیت عاری
نیستند، لیکن شعرای ایران مبالغه زیادی بکار برده نه اینکه چنین خیالات
حقیقی قرار دادند بلکه تمام لوازمات آنها را هم باستیعاب بیان نموده اند -
مثلاً معشوق را به بنامی بی التفاتی جزئی بیرحم گفتند پس از آن با وخطاب قاتل
دادند و بعد از آن همه اسباب حقیقی قتل برایش فراهم کردند - گویا معشوق

قاتل حقیقی ست بدست شمشیر آبدار دارد و عاشق را برای قتل تعقیبی کند و مثل جلادها چشمهایش را میبندد و آخر او را ذبح مینماید و قطره های خون عاشق پریده بر دامنش می افتند وغیره وغیره" چنانچه میگوید ۔

قاتل من چشم می بندد دم بسمل مرا تا بماند حسرت دیدار او در دل مرا

ز خون خویش بدان قطره می برم غیرت که گاه قتل بدامان قاتل افتاده ست

چگونه جان بسلامت برم سفاکی که بر درش ملک الموت بسمل افتاده است

اگرچه عموماً جذبات اصلی در غزل فارسی کمیاب اند ولی یک حصه معتد بهایش بدرجهٔ اعلی دارای محاسن اصلی غزل نیز میباشد، چنانچه کلام حضرات صوفیه از جوش و اثر اصلی سراسر لبریز ست ۔

در کلام صوفیان خیالات و مضامینیکه عناصر غزل ست خیلی پر جوش ادا شده، بهترین مضمون غزل اظهار نمودن مدح و توصیف، قدر و قیمت محبوبیت ۔ و قابل رشک بودن عشق و محبت ست ۔ این مضمون را در هر لسان ادا کرده اند ۔ چنانچه متنبی میگوید ۔

لو قلت للدنف الحزین فدیته مما به لاغرته بفدائه

بیت

یعنی اگر من بعاشق بگویم که عشق ترا میگیرم پس او رشک خورده هرگز باین امر راضی نخواهد شد

وهمین مضمون را شعرای فارسی بطریقهای پراثر گوناگون ادا نموده اند که اندازه آن از تفصیل ذیل حاصل میگردد

۱- عشق چیزیست که آدم از اسم آن لذت می برد. عاشق فقط لفظ عشق را بزبان می آرد که از لذتش مست و بیخود شده می افتد. شاعر مضمون مذکور را بدین مصرع ادا می کند

ع- عشق میگوییم و جان میدهیم از لذت او

۲- در عشق هزارها مصایب پیش می آید از مقامات بسیار خوفناک و مشکل و دشوار عبور میکنند چراکه نشان منزل معدوم میباشد. اینهمه مصیبتها که وهر روز دوام بنظر می آید و بهر قدمش جان راحت نصیب عاشق نیست که گویا بمنزل رسیده است چنانچه میگوید ـ

رهروان را خستگی راه نیست   عشق هم راه است و هم خود منزل است

عاشق داد میزند لیکن فریادش از بن نیست که چرا گرفتار شد بلکه برای اینکه عمر گذشته اش بیهوده چرا گذشت، شاعر میگوید ـ

ناله از بهر رهائی نکند مرغ اسیر   خورد افسوس زمانی که گرفتار نشد

اگرچه عاشق از ظلم و ستم و بیوفائیها و بی اعتنائیهای محبوب

خیلی مشوش می شود لیکن بعد از غور و فکر محسوس میکند که با اینهمه رنجها و عذابهای
الیم لذتی که در عشق هست در هیچ چیز نیست ، و لذا او میگوید ـ

جای افسوس نیست به ذوق دیار عشق — هر چند ظلم هست و ستم هست داد نیست
خویش را به نوک مژگان ستم کیشان زدم — آن قدر زخمی که دل میخواست در نخجیر نبود

اگر عاشق بمقابله حریفان عشق دعوی فضیلت خود کند اثباتش را بدون اینکه
او زخم های بیشتر خورده دیگر هیچ چیز نمیشود ، چنانچه میگوید ـ

ما و بلبل عرض چاک سینه میکردیم دوش — ناز پرورد گلستان زخم خاری هم نداشت

۳ـ هر چیز که بکمال میرسد بعد از آن اخری برای آن شیئ است لیکن عشق ازین قانون
مستثنی است عشق از آغاز تا انجام یکسان لذت بخش و لطف انگیز است

عشق در اول و آخر همه ذوق است و سماع — این شرابی ست که هم پخته و هم خام خوش است

۴ـ عشق یک وصف اعلی دارد که همه رذائل را باخلاق حسنه تبدیل
می نماید از طبیعت عاشق ـ بغض ـ کینه ـ حسد ـ خودپرستی ـ فخر ـ و غرور ـ
وغیره را فنا کرده بجای آن رقت و سوز و گداز میآورد و انسان سراپا محبت
و کشش و تواضع بگردد . وقتیکه حضرات صوفیه به طالب تعلیم تزکیه نفس میفرمایند
[illegible] این آتش هست که همه چیزها را پاک

می سوزاند، نظیری همین را میگوید ؎

هیچ اکسیر بتاثیر محبت نرسد — کفر آوردم و در عشق تو ایمان کردم

جذبهٔ عشق و محبت که بر دل عاشق طاری گشته از زبانش بی اختیارانه می براید اگرچه خوب می فهمد که این غیر ضروری بلکه خلاف مصلحت است لیکن دل که از دست رفت چاره اش چیست؟

این ست که غزل بیاری جذبهٔ عشق بعالم وجود قدم می نهد۔ میگوید ؎

شوق نگذاشت که دستی نهم بر دل خویش — ورنه این سوز نهوز از تو نهان می بایست

چونکه عاشق در دعوی محبت یک لذت خاص می یابد پس برای آن اسلوبهای گوناگون می تراشد مثلاً گاهی محبوب را مخاطب خود میسازد و به اداهای بسیار پر اثر عشق۔ وفاشعاری۔ جان نثاری۔ جانبازی خویش را بیان میکند که معشوق باور نماید و گاهی جان خویش را مخاطب میسازد و گاهی باین هم سروکار داشته نمی باشد که مخاطب کیست؟ عاشق با شخص مفلسی میماند که در عین حالت ناداری دولتی بدست آورده محل بی محل اظهار دولت مندی خویش را وظیفه خود ساخته باشد، عشق مستی شدید دارد، عاشق در کیف آن گمان میکند که دولتِ تمام دنیا بدستش افتاد پس در لهجهٔ فخر و غرور دعوی

عشق میکند

این همه امور فطری و از لوازمات محبت اند، لهذا وظیفه یک محقق است که به بیند که مضامین در غزل تا کدام حد یافت میشوند و تا کدام حد واقعیت و اصلیت و جوشش و اثر دارند.

شاعر فارسی جذبات مذکوره را به قوت کامل ادا نموده، شاعر عرب عشق و محبت را بدین طریقه اظهار می نماید.

طاف الهوی فی بلاد الله کلهم   حتی اذا مر بی وقفا

عشق همه دنیا سیاحت نمود   چون بمن رسید منزل کرد

شاعر مضمون را ازین هم زیاده طبعی میگوید.

اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی   فصادف قلبا فارغا فتمکنا

محبتش پیش از آنکه من از نام محبت آشنا بوم   چون این دل را خالی دید جاگزین شد

شاعر ایرانی میگوید.

نه دام دانم و نه دانه اینقدر دانم   که پای تا بسرم هر چه هست دربند است

غزل فارسی را تصوف خیلی بلند برد

مبدأ کشش عشق حسن است، یعنی جائیکه حسن است این کشش هم ضرور است و هر قدر که حسن کامل تر بود همانقدر این کشش هم سخت تر و قوی تر می آید و چون حسن کامل صرف حسن شاهد حقیقی است پس عشقیکه با و تعلق دارد کامل است و بس۔ همین جذبه و اثریکه در شاعری حضرات صوفیه دیده میشود کلام دیگران شائبهٔ آن ندارد ــ مطلوب حضرت صوفیه عموماً شاهد حقیقی است پس عشق شان از هوا و هوس پاک بوده خیلی قوی و مشتعل میباشد

هویدا است که کمال شاعری عشقیه بر عشق حقیقی موقوف است و آن مخصوص است به تصوف ــ و شاعری صوفیانه به نسبت فارسی در زبانهای دیگر کمیاب است لهذا هیچ زبان در شاعری عشقیه (غزل) بزبان فارسی مقابله نمی توان کرد.

خصوصیاتیکه شاعری صوفیانه دارد بقرار ذیل است

۱- جذباتیکه در تصوف اظهارشان میشود حقیقی و بالکل واقعی میباشند پس در شاعری اشان بسیار جذب و جوش و اثر پیدا میشود - در عشق وارداتهای گوناگون پیش می آیند " مثلاً محویت - شوق - جانبازی - شکایت - انتظار - هجر - وصل " این جذبات و واردات موضوع شاعری میباشند - لیکن چون این جذبات بزبان تصوف ادا میشوند خیلی وزندار و پرزور و با اثر میگردند مثلاً سلطان ابوسعید ابوالخیر این کیفیت را " در قلب سوای مطلوب جای کسی باقی نماند " بدین طریقه ادا میفرمایند .

صحرای دلم عشق تو شورستان کرد
تا مهر کسی دگر نروید هرگز

این خیال که اگر محبوب ظلم و جفا کند هم محبوب است در لسان تصوف اینطور ادا میشود -

جان ز تن بردی و در جانی هنوز
دردها دادی و درمانی هنوز

هردو عالم قیمت خود گفته
نرخ بالا کن که ارزانی هنوز

آرزوی جان نثاری -

همه وحشیان صحرا سر خود نهاده بر کف
با مید آنکه روزی بشکار خواهی آمد

محویت -

مستم کن آنچنان که ندانم زبیخودی در عرصهٔ خیال که آمد کدام رفت

افراط نوازش محبوب ؎

جان به نظاره خراب ناز او زندانی‌ام با بوی مست و ساقی پر دید پیمانه را

جان بخشی وصال ؎

خواهی ای جان برو و خواه بمن باش که من مردنی نیستم امروز که جانان اینجاست

بظاهر شبه وارد می‌شود که این واردات در عشق مجازی مسلم اند مگر در عشق حقیقی امکانش نیست چه شاید حقیقی (ذات باریتعالی) چون از زمان و مکان صورت و شکل سمت و جهت پاک است، در انجا جذبات دیدار ـ وصال ـ فراق ـ انتظار ـ شوق ـ محویت، صورت نمی بندد ـ ولی واقعه چنین است که کیفیتهائیکه بعارف در وقت مشاهدات تجلیات صفاتی میگذرند به واردات عشق مجازی خیلی شبیه می باشند لهذا جذبات همرنگش در لیکن بنسبت آن بسیار لطیف و خیلی پر جوش و بسا پاکتر، پیدا میشوند و صوفیه آنرا در الفاظ مروجه زمانه ادا می نمایند، مثلاً عارف تنوع و کثرت تجلیات را بدین الفاظ ادا می نماید ؎

اگر او دیدهٔ دادت که دیدارش بدان بینی طلب کن دیدهٔ دیگر که دیدار دگر دارد

اگر ہر ساعتی صد بار رخسارش بصد دید   ہمی بینی مشو قانع کہ دیدار دگر دارد
ومثلاً بعض اوقات بر سالک فیضان غیب بندمی شود و از ان حالت
قبض پیدا میگردد آن حالت بہ ہجر و فراق کامل مشابہت دارد۔
ومثلاً در نگاه عارف ہمہ تکالیف و مصائب دار المحن (دنیا) از
طرف فاعل حقیقی ست پس در برداشتن آنہا الذتی دست میدہد کہ در
جور و جفای معشوق مجازی حاصل می آید عارفی میگوید ۔
ہر چہ بخواہی بگو کاین ہمہ دشنام تلخ   چون بہ لبت میرسد شہد و شکر می شود
عہد کردی کہ بسوزی بغم خویش مرا   ہیچ غم نیست توی سوز کہ من می سازم
بدرد و صاف ترا کار نیست دم درکش   کہ ہر چہ ساقی ما ریخت عین الطاف ست
روی گشاده باید و پیشانی فراخ   آنجا کہ لطمہ ہای ید اللہ میزنند
۲۔ شاعری صوفیانہ از الفاظ و خیالاتیکہ خلاف تہذیب و نزاکت و
متانت و نزاہت می باشند بالکل پاک ست ۔ مثلاً بوس و کنار
آغوش و غیرہ ۔ معلوم ست کہ تعلق تصوف بہ عشق حقیقی ست
و آن باین امور علاقہ ندارد ۔ شک نیست کہ در تصوف اکثر خیالات
را در لباس مجاز ادا میکنند لیکن قدم از حد نزاہت بیرون نمی نہند پس

تشبیهات و استعارات که بر عشق حقیقی محمول شده میتوانند واز آلودگی هم پاک میباشند ذکر می شوند۔ مثلاً در تصوف گنجایش الفاظ (وصل فراق ۔ انتظار ۔ وغیره) سبت که بواردا تهائیکه در مشاهده تجلیات صفاتی پیش می آیند همرنگی دارند ولی در سلوک واردی نیست که با بوس وکنار مشابهت داشته باشد لهذا ازین الفاظ دامن شاعریش پاک سبت ۔

این معراج سبت برای فن غزل گوئی ، لیکن شعرای صوفی رنگ هزارها گذشته اند و همه شان صوفی اصلی نبوده اند لهذا بسا اوقات واردات عشق مجازی راهم درمیان کلام تصوف مخلوط نمودند پس ازین غلط برنزاست شاعری تصوف حرفی وارد نمی شود۔

الغرض این طرز (صوفیان) وسعت زیادی گرفت و زبان فارسی واردات نهایت دقیق و جزئیه عشق و محبت را در طرز تصوف آنقدر ادا نمود که در بخصوص هیچ زبان دنیا دعوی همسری اش نمی توانکرد

اگر شخصی بخواهد که بعد از غور و استقصا کامل کتاب بر مضمون واردات محبت تالیف کند و در آن عنوانها و ابواب و فصول جدا جدا قائم نمود و بابت عنوان بحث تفصیلی نماید، برای آن تالیف صرف غزلهای فارسی سرمایه مهیا کرده میتواند۔ بغرض تفنن طبع این قدری مفصل عرض میکنیم

حقیقت عشق و آثارش

با اوّل نوشته ایم که عشق یک کشش و جذبه ایست که از فطرت در انسان نهاده شده و اثر آن سخت است که در دل ذوق و شورش خاص پیدا میکند، انسان در دل خود یک بیتابی و خلش و اضطراب محسوس میکند و ازان الفاظ در عالم بی اختیاری پرجوشش بر زبان جاری می شوند— چنانچه میگوید—

عشق شوری در نهاد ما نهاد — جان ما در بوتهٔ سودا نهاد
گفتگوئی در زبان ما فگند — جستجوئی در درون ما نهاد

راه عشق خیلی دور و دراز است که بصرف کردن عمر طویل هم بسر نمی رسد، در عرض راه صدها واردات های تازه بتازه و مقامات و منازل مختلفه پیش می آیند و از مرحله های "رنج— و مسرت— جوش و ضبط— وصل و هجر— گله و شکر— صبر و بیقراری— مستی و هشیاری" یگان یگان گذر میشود و لیکن "هیچ حالت و هیچ کیفیت از لذت و لطف و شیرینی

خالی نمی باشد ـ

رهروان راخستگی راه نیست عشق هم راه ست و هم خود منزل است

هر مقام عشق یک لذت خاص دارد ـ

عشق در اوّل و آخر همه ذوق ست ولی این شرابی ست که هم پخته و هم خام خوش است

خود ابتدای عشق انتهای آنست ـ

نیروی عشق بین که درین دشت بیکران گامی نرفته ایم و به پایان رسیده ایم

عشق در دل یک مزه پیدا میکند که نام آن هم لذیذ معلوم میشود ـ

ع ـ عشق میگویم و جان میدهم از لذت وی

اگرچه در عشق مصیبت ها ـ رنج ها ـ غم های گوناگون پیش می آیند

لیکن با اینهمه در عالم حیات کیفیتی نیست که با آن مماثل شده بتواند ـ

جای خصوصیت نیست بذوق دیار عشق هرچند جور هست ستم هست و داد نیست

درین راه غم و رنج و محنت می شد بلکه غم این میباشد که زمانه که غم نداشتیم

عبث رفت .

نالد از بهر رهائی نکند مرغ اسیر خورد افسوس زمانیکه گرفتار نبود

عشق در انسان جذبات شریفانه راپرورش مینماید ، محبت بُل

آنقدر دوست می باید که برای رنج - کینه - بغض - عناد وغیره بالکل جای نمیگذارد و در دل آنقدر سوز و گداز و لطافت شریفانه تولید می نماید که با دشمن هم کاهی خیال دشمنی نمیگذارد -

بدهمین عشق به کونین صلح کل کردم — تو خصم باش و زما دوستی تماشا کن
دشمنی با دشمنم نیز بهر انگیزی ست — دوستی را دوست دارم و دشمن دشمن است

عشق ایثار نفس را که از بهترین اوصاف ست پیدا میکند حتی که فدا کردن جان ومال وعزت و آبرو و ننگ و ناموس ابجد عشق است

دو عالم باختن نیرنگ عشق است — شهادت ابتدای جنگ عشق است
یا زجانان یا زجان بایست ل برداشتن — رسم عاشق نیست با یک دل دو دلبر داشتن

عشق جذبات مردانه "یعنی جان بازی - جان نثاری - عزم و ثبات پامردی و استقلال" را پیدا میکند -

تا سر ندهم پا نکشم از سر کویش — نامردی و مردی قدمی فاصله دارد

بردارم دل گر از جهان فرمائی — برهم زنم از سود و زیان فرمائی
بنشینم اگر به سر آتش گوئی — برخیزم اگر از سر جان فرمائی

عاشق صادق با کسی رشک و رقابت ندارد بلکه او پیدا اند که

همه دوستان محبوبش میباشند وچون قانون طبعی است که دوست دوست دوست میباشد، بناءً علیه شیوه او بهرکس محبت میباشد

نیازارم زخود هرگز دلی را   که میترسم درو جای تو باشد

یکسوئی و یک طلبی از اوصاف بلند انسانی است (یعنی طالب یکی که شد دامن او را محکم گیرد وسوای آن کسی را در نظر جای ندهد) ـ

دو عالم را بیک بار از دل تنگ   برون کردیم تا جای تو باشد

نمی گویم درین گلشن گل و باغ و بهار از من   بهار از یار و گل از یار و باغ از یار و یار از من

تهمت زده ام یار به عشق دگری کان   پرسند که غیر از تو به عالم دگری هست

رسم عاشق نیست با یکدل دو دلبر داشتن   یا ز جانان یا ز جان بایست دل برداشتن

عشق انسان را از طمع دولت وحشمت وجاه آزاد می سازد ـ

عشق کامل نیست تا در بند مال و مسکنی   آزمان آتش علم گردد که سوزد خانه را

عشق همه اخلاق ذمیمه را با خلاق حسنه تبدیل میکند ـ عداوت را محبت میگردد بخل فیاضی ـ وغرور به نیاز تبدیل میشود وجای پست حوصلگی را بلند همتی میگیرد ـ الحاصل عشق اکسیری است که خاک را زر میسازد هیچ اکسیر بتاثیر محبت نرسد

کفر آوردم ودر عشق تو ایمان کردم

بعض اوقات عشق قلب یک انسان را چنان فرا میگیرد که از نظرش سوای محبوب همه جهان وجهانیان پنهان میگردد و در نظرش سوای جلوه جهان نمای او چیزی بچشم نمی خورد۔ این مقامی است که صدای انا الحق سر میزند ؎

موبمویم دوست شد ترسم که استیلای عشق
یک انا الحق گوی دیگر بر سر دار آورد

اگرچه عشق و هوس یا شاهد بازی و رندی باعتبار صورت یک است لیکن باعتبار حقیقت فرق بی نهایت دارد شرط اول عشق وحدت و دوام است یعنی سوای یک محبوب ابداً با کسی سروکار پیدا نکند

نظیری گوی عشق این است شاهد بازی و رندی
که گر یاری رود از دست کس یاری دگر گیرد

وقت عمر خوش که نکشود ند گرد چهره رخش
بر در نکشوده ساکن شد بدر دیگر نزد

از سوز محبت چه خبر اهل هوس را
این شربت درد است نسازد همه کس را

آتش عشق خودبینی، خود پرستی۔ کبر و نخوت را یکسر می سوزاند ؎

خودبینی و خویشتن پرستی
رسمی است که در دیار ما نیست

عشق از رنگ خوب و تناسب اعضا پیدا نمی شود بلکه ادا های دلنواز دل را می برند ؎

لطیفه ایست نهانی که عشق ازو خیزد
که نام آن نه لب لعل و خط زنگاریست

معشوق

عشق هر قدر قوی باشد لیکن اگر معشوق نادان و بت تصویر است
پس همه جذبات شوق بند مانده راه عدم میگیرند و اگر محبوب ادا
شناس سخن فهم و نکته دان کتاب عشق و عاشقی است آن
(چنانچه که در عصر حاضر) پس در طبائع عشاق جذبات بوقلمو
برای اظهار شوق و تمنا و آرزو پیدا شده برزبان جاری میشوند
در دنیا قومی گاهی جذبات و معاملات عشقیه
را بنزاکت و نیرنگهای متنوع ادا نموده، سببش صرف
همین است که در اقوام دیگر باشند ایران محبوبهای کامل یافته
اند - بغور ملاحظه بفرمائید که اشعار ذیل را سوای ایرانیها
که گفته میتوانند؟ ـــه

شهرت نمک دعوی عشق ست وگرنه	آنگونه توان نیست که جانا نه نداند
از حسن این چه سوال ست که معشوق توکیست	این سخن را چه جواب ست که هم میدانی
به دور گردی من از غرور میخندد	حریف سخت کمانی که در کمین دارم
من در پی رهائی و او در پی فریب	بر سر گره زند گره تا کشوده را
از یک حدیث لطف که آنهم دروغ بود	امشب ز دختر کاله صد باب شسته ایم
نوازشی ز کرم میکند محبت نیست	توان شناختن از دوستی مدارا را
گرشمه گرم سوال ست لب مکن رنجه	که احتیاج به پرسیدن زبانی نیست
رسید و گوشه ابرو بلند کرد و گذشت	تواضعی که بابرو کنند کرد و گذشت
شراب لطف درجام من بریز ولی کم	که زود آخر شود این باده و من در خمارم
فرماندهی کشور دل کار بزرگ ست	تو دولت حسنی ز تو این کار نیاید

کج ادائیهای محبوب

این عنوان بزرگ‌ترین موضوع معاملات عشق است۔

بیان حقیقت اینکه: عاشق هزارها آرزوها به نسبت معشوق در دل خود می‌پروراند و تقاضای خودغرضی عاشقانه است که هر آرزویش بوجه کمال برآید، لیکن چون صورت پذیرشدن آن ممکن نیست پس عاشق خودکام به نسبت معشوق گمان میکند که بیوفاست و این بدگمانیش آهسته آهسته تا باین درجه ترقی می‌نماید که هر ادای او را به بیوفائی و کج ادائی محمول میکند.

الغرض اخلاق بدی (یعنی ظلم و فریب ـ حیله سازی ـ دروغ بیانی ـ بیرحمی ـ بی اعتنائی ـ دل آزاری ـ دوزبانی ـ وغیره وغیره) که در عالم شاعری وجود دارند معشوق مجموعه‌شان بنظر می‌آید ـ مثلاً:

۱ـ عاشق اراده میکند که چیزی از احوال خویش عرض نماید لیکن محبوب باین بهانه که این کیفیت را بیشتر شنیده‌ام آنرا خاموش می‌سازد

الا اینکه هیچ نشنیده است ۔

سازد خموشش تا من حسرت کشیده را　　گوید شنیده ام سخن ناشنیده را

۲۔ معشوق در بزم با اغیار گرم مجلس است و عاشق را هم خواسته

مگر قصداً شخصی را فرستاده که خانه اش نمی داند ۔

آخر اکه ندانددره کاشانهٔ ما را　　با خبر نشینی و فرستی زپی ما

۳۔ اتفاقاً از زبان محبوب یک کلمه مهربانی و دلجوئی می براید۔

لیکن در تلافی اش پی در پی سخنهاے غلط انداز میگوید که عاشق باور نکرده

بداند که اینهم یک سخن هوائی بود ۔

یکبار نگفتی سخن مهر که در پی　　صد گونه حدیث غلط انداز نگفتی

۴۔ بعد از عرصه دراز از احوال عاشق جویان می شود مگر بدین طرز

که از خود عاشق نی بلکه از رقیبش پرسان می نماید ۔

پس از عمری اگر حال من بیمار می پرسد　　نمی پرسد من آن نیز از اغیار می پرسد

۵۔ محبوب اتفاقاً وعدهٔ را ایفا می نماید لیکن مقصدش این میباشد

که بوفا نمودن یک وعده موقع بدست می آید که هزارها وعده خلافی بنماید

گر از هزار وعده یکی را وفا کند　　بهر هزار وعده خلافی دیگر است

۶ـ عاشق بعد از صرف مساعی و تدابیر بسیار در بزم یار باریافت لیکن معشوق محض برسیدنش سوال میکند که بچه مدعا آمدی بمقصاش غریب شرمسار گشته خورد آبرو وده

پس از عمریکه در بزمش بصد تقریب بنشستم سخن از مدعای من کنند تازه و در بخشم

۷ـ چون رقیب عرضی میکند معشوق در ظاهر بغرض فریب دادن عاشق روی بر هم میزند ولی گوش بطرف او داشته بکمال شوق سخنهای او را میشنود

چون کند غیر سخن بهر فریب دل ما رو بگردانی و خود را بشنیدن داری

۸ـ عاشق مصلحتاً از برای دو سه روز آمد و رفت را ترک نموده بود که معشوق موقع یافت و باز او را هیچ نخواست

رفتم دو روزی از درش از بهر مصلحت دیگر مرا نخواند و همانرا بهانه ساخت

۹ـ محبوب وعده نموده بود، عاشق بغرض یاد دهانی اش نزد او شده است هنوز لب نگشوده بود که فهمید و بترشی گفت که اینقدر اصرار و لجاجت از برای چیست؟

زهره دارم وعدهٔ دیرین بیادش آورم لب زهم نگشوده می گوید که این ابرام چیست

۱۰- دلداده در عالم بی تابی در بزم یار رفته می نشیند و هر چند کیفیت اضطراب و گداز خویش را نشان میدهد لیکن با یک عالم بی توجهی برخورد از انجا می براید و به معشوق اثرش هیچ نمی بیند ـ

می نشینم می شکیبم می گدازم میرم — اضطرابی میکنم اما که پروا میکند

۱۱- محبوب از عاشق و فاکیش خود بدگمان است که اگر او باکسی سخن میکند گمانش همین میشود که حرف از شکوه ام میزند ـ

بدگمانی بین که با هر کس شکایت میکنم — او تصور میکند کز وی شکایت میکنم

سفر

شعرای ایران حالتی را که در وقت سفر کردن معشوق پیش میآید و خیالاتی را که درینحالت بدل عاشق میگذرد مو بمو بیان نموده اند یک غزل مسلسل شرف قزوینی بر همین مضمون است. میگوید ـ

از تو نمانده تاب جدائی دگر مرا — بهر خدا مرو بسفر یا ببر مرا
نادیده کرد تا نکنم عزم همرهی — آن مه چو دید وقت سفر در گذر مرا
گر قصد آن نداشت که گردم [illegible] — بهر چه کرد از سفر خود خبر مرا
عزم سفر نمود و ترسم که در دو روز — سازد به عشق شهرهٔ شهر دگر مرا

قاصد مباد چون شرف از خویشتن برم　　آگه مکن ز آمدنش پیشتر مرا

یک غزل وحشی یزدی است که معشوق را از اراده سفر منع میکند، میگوید

یاران خدای را بسوی او گذر کنید　　باشد کش این خیال ز خاطر بدر کنید

از حال ما چنانکه درو کارگر شود　　آن بی محل سفر کن ما را خبر کنید

منعش کنید از سفر و در میان منع　　اغراق در صعوبت رنج سفر کنید

گر خود شنید جان ز من مژده از شما　　ور نشنود مباد که اینجا گذر کنید

۱- معشوق بر رقیب خیلی مهربان است دلی عاشق به سبب رشک یقین ندارد بلکه برعکس گمان میکند که غرض این التفات محض رنج دادن است بمن افگار ورنه در قلبش هیچ نیست.

ندارد ای رقیب آن سست پیمان با تو هم عهدی　　گهی حال تو بر رغم من افگار می پرسد

۲- محبوب همه تن بر حال عاشق متوجه است لیکن او اتفاقیه باکسی یک دو سخن میکند به عاشق اینهم گران میگذرد ـه

اگر یک حرف با اغیار و با من صد سخن گوید　　ندارم تاب آن یکحرف هم خواهم بمن گوید

ـه نفهمیدم که این مضامین با عنوان (سفر) چه مناسبت دارد (انصار مترجم)

۳۔ اکثر میشود کہ احباب عاشق سفارشش او را بہ محبوبش میکنند لیکن از نافهمی بہ غلطی گشتہ کار آن فگار را خراب میکنند و لطف اینجاست کہ بار احسان آنرا هم بر گردن عاشق بیچاره می نهند ؎

ز نادانی براو کرد همدم کار من ضایع
عجب تر اینکه بر من منت بسیار هم دارد

۴۔ غیرت عشق تحمل ندارد کہ کسی بوی نامہ و پیام عاشق را هم یافتہ بتواند ؎

دانستہ ده بدستش ز نهار نامہ قاصد
پهلوی او مبادا غیری نشستہ باشد

۵۔ عاشق از خصومت و شرارتهای رقیب بجان رسیده لیکن میداند کہ اگر کیفیت هذا خودش عرض نماید معشوق را گاهی باور نمی آید پس سعی دارد کہ واقعہ بزبان ثالث بیطرف بگوشش برسد ؎

این کہ با من کرده هر دم غیر عوغای دگر
خواهم آن مہ بشنود نہ از من از جای دگر

۶۔ عاشق در مجلس نشستہ و بدزدی از دیدار معشوق لطف می برد ناگاه معشوق آنرا می بیند و عاشق مسکین خیلی منفعل می ماند

نهان از و برخش داشتم تماشائی
نظر بجانب من کرد و شرمسار شدیم

۷۔ معشوق در مجلس درمیان انبوه مه جبینان سے نشیند و عاشق را هم شربت مجلس می بخشد مقصد شر این ست کہ اگر نظر عاشق

بیک حسینی معشوقه را الزام بود که هرجائی هستی باشد

نشنید بانگ ورعیان به بزم خویشتن یارم که چون بینم بسوی دیگری سازد گنهکارم

۸۔ در بزم یار بعاشق چه واقعات و واردات‌ها پیش می آیند ـ

چنین تاکی ز بزم یار ناخوشنود برخیزم نگوید با من بیدل سخن تا زود برخیزم
ز بیداد تو کی جویم جدائی تا رقیبم من که از بزمت بیک حرف محبت آلود برخیزم
ز رشک غیر ترسم بنجوید با همه زند از من ز بزم او همان بهتر که امشب زود برخیزم
پی ترتیب بزم خاص مجلس میزنی برهم اگر من هم در آن مجلس نخواهم بود برخیزم

۹۔ چون عاشق بقاصدی پیامی میگوید یک یک سخن را صد صد بار تکرار کند که مبادا سخنی فراموشش نشود ـ

۱۰۔ تاویل مظالم محبوب که کسی او را ببدی یاد نکند ـ

جفا می بینم و تا بد نگوید هیچ کس او را بهر کس میرسم عذر جفای یار میگویم

نظیری درین مضمون یک دگر پهلوی لطیف پیدا کرد که جان خود را مجرم و قصوردار میسازد که کسی بسر معشوق الزام ننهد که خون ناحق ریخته

ببدی در همه جا نام برآرم که مبادا خون من ریزی و گویند سزاوار نبود

۱۱۔ عاشق داستان عشق را بشیوهٔ شیرین ادا میکند که دیگران

[illegible] که نشنود شور و شوق ذوق عاشقی   ازبسکه حرف عشق بلذت ادا کنند

۱۲- عاشق در هر مجلس ذکر مه جبینان آغاز میکند که در ذیل آن از احوال معشوق خویش هم چیزی بشنود -

بهر مجلس که جا سازم حدیث نیکوان پرسم   که حرف آن مه نامهربان را در میان پرسم

۱۳- عاشق مخفی راز وارا نه پرسید تا هیچکس واقف نگردد لیکن محبوب ستم ظریف چنان بصدای بلند جوابش داد که رقیب هم شنید -

چنان گوید جواب من که زان گم دد رقیب آگه   به مجلس گر من بیدل از و حرفی نهان پرسم

۱۴- اگرچه عاشق از حالات محبوب از همه بیشتر خبر میدارد ولیکن از بیتابی شوق ست که از هر کس جستجوی احوالش می نماید -

ز حال او اگرچه آگهم بیش از همه لیکن   ز بیتابی شوق احوال او از این آن پرسم

۱۵- عاشق با معشوق در بزم یکجا شد و معشوق از راه التفات با وی چیزی حرف زد لیکن از سبب محویت تماشای جمالش یک حرف هم نشنید بالآخر مجلس بر طرف شد چون از انجا بر آمد اکنون یگان یگان را می بیند که محبوب بمن چه فرموده بود

ز مدهوشی نه فهمم هرچه گوید آن پری یکجا   چو از بزمش بر وم مضمون آن از دیگران پرسم

ظلم محبوب

۱- این وسیع‌ترین میدانی ست برای شاعری ایران حقیقتش اینکه: آرزوی دائمی عاشق این ست که التفات محبوب هم بقدر شوقش باشد و معلوم ست که هیچ محبوب (اگرچه کامل وفادار هم باشد) از فرمایشات عاشق بوالهوس هرگز عهده‌برآ شده نمیتواند بنابرین اوّل در دل عاشق یک گمان خفیف به نسبت بیرحمی معشوق پیدا میشود و در آخر ترقی یافته آن را در نظرش مجسمهٔ ظلم و بیرحمی می‌سازد حتی که اگر محبوب مهربانی هم میکند از آن هم بدگمان شده بر پهلوی پست محمول می نماید۔ شعرا مضمون هذا را خیلی وسعت داده‌اند و با کثر مقامات از اظهار جذبات فطریه هم خودداری ننموده

میروی با غیر و میگوئی بیا عرفی تو هم   لطف فرمودی برو کین پای رفتار نیست

۲- اگر طرز عمل محبوب یکسان می بود هم امکان یکسوئی بود لیکن محبوبان ستم ظریف در میان سلسلهٔ مظالم بوقلمون یک ادای لطف هم می آمیزند این ظلمی ست که عاشق را نمیگذارد که خوگر ظلم شده یک راحتی محسوس کند،

از ادای لطف و مهر بدل عاشق ذرهٔ امید می تابد و باز گل می شود ـ
این جور دیگر ست که آزار عاشقان چندان نمیکند که بیداد خو کنند
ازان بدرد دگر هر زمان گرفتارم که شیوه های ترا باهم آشنائی نیست
۳ـ عاشق برای اخفای راز آمد و رفت خود را برای دو سه روز معطل
ساخته بود که بهانه بدست محبوب آمد و بدین جرم برای ابد از در
خود طردش نمود ـ
رفتم دو روزی از درش از بهر مصلحت دیگر مرا نخواند و همان را بهانه ساخت
٤ـ عاشق سخنی در پرده راز پرسان میکند لیکن جوابش آشکار امید دارد
که همه مردم خبر میشوند
چنان گوید جواب من کز و گردد رقیب آگه بمحفل گر من بیدل ازو حرفی نهان پرسم
۵ـ محبوب در بزم پهلوی خود عاشق را جای میدهد که بطرفش راست
دیدن نتواند ـ
در بزم ازان به پهلوی خود جاده مرا تا راست سوی او نتوانم نگاه کرد
٦ـ محبوب بعد از مدتی از احوال عاشق جویا میشود لیکن از خود عاشق نی بلکه از رقیب معاند
پس از مدت اگر حال من بیمار می پرسد نمی پرسد ز من آن نیز از اغیار می پرسد

اخفای حال

انتهای کوشش طالب و مطلوب می باشد که راز محبت فاش نشود، بنابرین در موقع سخت احتیاط بصرف میرسانند مثلاً:

۱ـ عاشق برای دریافت نمودن احوال مطلوب ازین تدبیر کار میگیرد

بهر مجلس که جا سازم حدیث نیکوان آرم　　که حرف آن مه نامهربان را درمیان آرم

۲ـ در بزم محبوب رفته و از فور شوق بیتاب است لیکن احتیاط مانع است که بسوی او نظر کند۔

ز شوق میرم و سوی تو ننگرم در بزم　　برای آنکه فتد غیر در گمان دگر

۱ـ محبوب بیک حسین دگر دلداد، اکنون عاشق بآن حسین سفارش محبوب میکند، این خیال نیست بلکه واقعهٔ تاریخی است

شاعری (میرزا حسن واهب) در عهد شاه عباس صفوی بر نوخطی فریفته بود که او در دام گیسوی یک شاهد بازاری اسیر افتاد۔ میرزای موصوف اشعار سفارشی ذیل را نوشته بخدمت دلدار محبوب خود فرستاد

ای که صیاد هوا گرده نگاهت نخچیر — باخبر باش که صیدش نشوی سهل مگیر
عطر زلف تو اگر برده دل عالم را — او هم از نکهت خط کرده جهانی تسخیر
تو اگر باغ گلی او چمن یاسمن است — در گلستان جهان هر دو ندارید نظیر
شب که مستانه به بزم تو قدم بگذارد — سجدهٔ شکر کن و در قدمش زود بمیر
به نگاهی که اسیرانه کند چشمش عجب — به نیازی که فقیرانه کند دستش گیر
عالمی صید تو گردید چو او صید تو شد — بود در طالع حسنت که شود عالمگیر
تیغ ابروت به ابروی کمانش نرسد — کار شمشیر نیاید ز غلاف شمشیر
بصفای نظر مهر و محبت سوگند — که اگر آینه اش تو شوی زنگ پذیر
میکنم روز ترا چون شب خود تیره و تار — میکشم زلف ترا چون خط او در زنجیر

(از آتشکده)

۲- خوشی کُل از راه غلط فهمی خویشتن با معشوق کسی انگاشت مگر عاشق نقاب بر داشته چهرهٔ اصلی آشکار میکند ـ

خوش خرامی دیگر آنجا گاه گاهی میگذشت — زان سبب عمری بسر کوی تو منزل داشتم
من که پیشت میزدم فریاد و میرفتم ز خود — صورت دلدار دیگر در مقابل داشتم
راست گویم عشق دلدار دگر دارم نفی — عاقبت اظهار کردم آنچه در دل داشتم

(از علی نقی)

۳ـ حسن فریبی معشوق کمسن هم عجیب زوری دارد همه نامه وران ارباب
کمال (علما ـ فضلا ـ امرا ـ غربای هر درجه و هر رتبه) یکطرف و یک
نوشتن جمال نوخیز مقابلش، لیکن همه حیران و از خویشتن رفته اند و همه
تمامیه پادشاهی و معنوی را گم کرده هر شخص بی چون و چرا تسلیم است شخصی
عبرت پذیر این کیفیت را دیده میگوید ـ

هم از غالب حریفیهای حسن است　　که یک عالم حریف کودکی نیست

۴ـ آدم عطشی دارد که از دولت دیدار حاصل نماید و در دام
زلف نا افتد، محبوب بغرور حسن تبسم زیر لب دارد که کجا رفته می تواند؟ ـ

به دو رنگی های من از غرور می خندد　　حریف تخت مانی که دو رنگین داردم

۵ـ عاشق و معشوق و رقیب در یک بزم جمع هستند نظر محبوب
به عاشق است که او را بکدام نگاه می بیند و نظر عاشق مراقب رقیب که چطور
محو تماشای جمال محبوب است ـ

تو و تفحص من واقف نگاه رقیب　　تو پاس خاطر من من پاس خود تماشا چین دارم

۶ـ معشوق عرض عاشق را گوش کردن نمی خواهد لیکن عاشق آنرا
نیز آماده میسازد ـ

شاید بمدعای تو گویم حکایتے یک بار عرض حال مرا می توان شنید

۷۔ رقیب مرد جوق معشوق کمسن نادان ازان سخت صدمہ برداشتہ، مردم اورا بدین الفاظ تسلی میدہند کہ: اینقدر غم مخور! عاشق ہم جہان چند روز است

چنان مرگ رقیب آزردہ کرد آن طفل بد خو را کہ غمخواران بمرگ من تسلی میکنند اورا

۸۔ قاصد پیغام عاشق را بردہ و عاشق بجا خود نشستہ محو تصور است کہ اکنون قاصد رسیدہ باشد و نمیدانم کیفیت و پیام را تا کدام جا رسانیدہ باشد ؎

چو بر و پیام قاصد کنم این خیال و گویم کہ برش حکایت من بکجا رسانده باشد

۹۔ در عالم ہجر خیال یک یک ادای وصل صدمۂ تازہ وارد میکند

ہر نگاہش بمن سوختہ در روز وصال در شب ہجر بلای ست کہ من میدانم

۱۰۔ اگرچہ محبوب بر عاشق التفاتی ندارد لیکن از یک شیوہ اش بغلطی افتاد کہ محبوب بالای او خیلی مہربان ست لیکن چون از طعنۂ رقیبہا می ترسد اثرا پاک ظاہر ہم نمیکند ؎

سوی خود میل دل این ہمہ دانستہ ام میکند از طعنۂ بدگو حذر دانستہ ام

۱۱۔ عاشق از معاملہ میداند کہ دلدارش شیوہ قدیم ندارد، لیکن

باسباب آزردگیش هم پی برده نمی تواند ـ

پی نبردم گرچه آزردست طبع نازکت	نیستی با من چو اوّل اینقدر دانسته ام

۱۲ـ عاشق از کیفیت لطف محبوب بر رقیب آگاه شده شکایتش میکند ـ محبوب از شکوه اش میداند که محرم رازش نمی نموده و بر سر آن قهر میکند عاشق این خیالش را دفع می نماید ـ

لطف تو دانسته ام با غیر از محرم مرنج	گو نگفت این و من از جای گر دانسته ام

۱۳ـ تجربه هر قدر زیاده شده میرود همان قدر یقین بی مهری معشوق زیاده شده میرود ـ

شیوهٔ بی مهری آن ماه را با خود شرف	خوب می دانستم اکنون خوبتر دانسته ام

۱۴ـ عاشق گاه گاه بر سخنهای ناصح گوش می نهد و مردم ازین سخن تعجب میکنند، مگر برین نکته فکر شان نمیرسد که ناصح در اثنای نصیحت اسم معشوق را گرفته میگوید که از جنونش تائب شو ـ عاشق از شنیدن اسم معشوق مست گشته ناصح رامیگذارد که هرچه بخواهد بگوید ـ

مقصود ما شنیدن نام تو بوده است	گاهی ز ناصح ار سخنی گوش کرده ام

۱ـ عالم محبت ـ

ربوده آنچنان از خود خیال آن پری ام　　که خود حرفی اگر پرسد جواب او نمیگویم

۲ـ عاشق بیک آشنای خود کیفیت خود را میگوید لیکن از خود رفتگی و شوق می بیند که بجای احوال خود حالت معشوق بر زبانش جاری است

چه شوق است اینکه گر گویم ز حال خود سخن با کس　　در اثنای سخن چون بنگرم حرف تو میگویم

۳ـ نامه یار رسید و عاشق فخراً هر کس را نشان میدهد

از دوست چون رسید با نامهٔ فخر　　صدره نموده ایم به هر کس رسیده ایم

۴ـ عاشق بمحبوب راز عشق خویش را ظاهر نموده و ترس است که از اغیار محفوظ میدارد یا نه؟ ـ

با و اظهار کردم هم و اندیشه آنم　　که آن نامهربان از غیر پنهان میکند یا نه

۵ـ رقیب نادان طفل دبستان عشق است هنوز نکات عشق را نمی فهمد و اگر اتفاقاً سخنی درست میگوید آنهم از عاشق شنیده میباشد

چنانچه عاشق برقیب خطاب مینماید ـ

گر گفته عشق گاهی حرف آشنا　　آنهم حکایتی است که از من شنیده

۱ـ اتفاقاً یک کار محبت از زبان معشوق برآمد اکنون ترسید که عاشق بیشتر [illegible] شود لهذا قصداً چند سخنهای غلط

اندازه میگوید که آن سخن هم در حساب غلطی شمار شود.

یکبار نگفتی سخن مهر که در پی
صد گونه حدیث غلط انداز نگفتی

۲۔ قاصد جواب خط را نه آورد عاشق گمان میکند که غلط شده و خط به دیگر رسانیده ہے

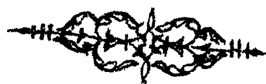
نمی آرد جواب نامه در دم مرا قاصد
غلط کرده بدست دیگری وی داده پندارم

۳۔ برای عاشق کیفیت عجیب پیش می آید که بخدمت محبوب باز شرم و حیا و رعب زبان را شور داده می نمایند و رقیب از ین موقع استفاده کرده بر عاشق الزامات واهی می نهد و عاشق مسکین می شنود و بر تکذیبش دست نمی یابد ہے

من از حیا خموشم و تو ای غیر پیش یار
نقل حدیث بوده و نابوده میکنی

۴۔ رقیب عاشق را آزار میدهد لیکن چون میداند که رقیب باشارهٔ محبوب حرکت دارد مقابله نمیکند ہے

صد جور میکنی و نمی رنجم ای رقیب
چون آگهم که این همه فرموده میکنی



بدگمانیٔ محبوب

تقاضای محبت است که محل بی محل به محبوب بدگمانی پیدا شود مثلاً۔

۱۔ شخصی پرسید که محبوب کجاست؟ ازین سوال دل عاشق از بدگمانی های متنوع لبریز میگردد ۔

کاش همدم نمی پرسید آن گیسودراز یک سخن گفتی و بازاز صد گمانم سوختی

۲۔ محبوب برای عیادت مریض خویش (عاشق) آمد و عاشق بدگمان است که نشان خانه را از که پرسیده باشد؟ ۔

بانکه به پرسیدن ما آمده مردم کایاز که پرسیده رهِ خانهٔ ما را

۳۔ محبوب بعد از قتل کردن عاشق پشیمان است لیکن عاشق بجای اینکه خوشحالی کند ملول است که این اظهار پشیمانی شاید بغرض تسکین رقیب است یعنی ترسید که ازین سفاکی او در بیم قتل خود می افتد پس باو تسلی میدهد که این واقعه اتفاقی بود خودم بفعل آن منفعلم است که آینده چنین احتمال نیست ۔

از بلاکم هر دم اظهار پریشانی کند　　این سخن تا بهر تسکین دل ناشاد ت

نامه محبوب

واقعاتیکه در وقت نامه نوشتن به محبوب پیش می آیند آن یک عالم جدا است و یک یک ذره اش را شعرای ما میسر کرده اند

۱ـ عالم شوق ست که یک یک سخن را صد صد بار می نویسند ـ

بجانان نامه هرگز عاشق بیمار ننویسد　　که از بی طاقتی یک حرف را صد بار ننویسد

۲ـ اکثر واقع میشود که در نامه هاے دیگران ذکر معشوق می آید ـ

به غیری نامه ننویسد اسیر عشق گر شوقش　　نگرود بیخود و صد جا حدیث یار ننویسد

۳ـ اگر نامه یار دیر میکند عاشق بخیال می افتد یار در زندگی من شبهه دارد که نامه نفرستاد ـ

نمی داند که از درد فراقش زنده ام یا نه　　ازان هرگز سلامم آن فرامش کار ننویسد

ادا های جور ناک معشوق

۱ـ تا مرا در نظر مدعیان خوار کند　　هرچه گویم بخلاف سخنم کار کند

سخن مدعیان را کند از من پنهان　　وانچه از من شنود بر همه اظهار کند

۲ـ بعد از مدت در از حال عاشق را جواب عشوه گر ظلم اینست که آن هم از غیر پرسد

پس از عمری اگر حال من بیمار می پرسد نمی پرسد ز من آن نیز از اغیار می پرسد

[نازِ معشوقانه]

۱۔ میشود که اتفاقاً از زبان محبوب یک کلمہ محبت می براید لیکن بدنبالش بقصد سخنان دروغ بہم میگوید تا عاشق بداند آنہم یک سخن بی اساس بود ۔

یکبار نگفتی سخن مہر که در پی صد گونہ حدیث غلط انداز نگفتی

۲۔ محبوب در عشق عاشق و ہوس رقیب امتیاز ندارد بلکہ جذبات حقیقی عاشق و کیفیت مصنوعی رقیب را یکسان تصور میکند ۔

قسمت نگر که زوال پا کم برابر است جیبی که مدعی بہوس پاره میکند

۳۔ عاشق بیک اوفی نظر التفات تسکین می یابد ولی ہزار افسوس که اینقدر ہم از سمت محبوب نمی آید ۔

مرا بہ نیم نگہ می توان تسلی کرد ہزار حیف که این شیوه را نمیدانی

۴۔ طریقہ ہای بیوفائی و نامہربانی از قدیم جاری میباشند لیکن نزد محبوب اختراعات گوناگون تراشیده است ۔

طرز بیان دیگر گشته بود و لیکن اختراعی چند در نامہربانی کرده

آغاز عشق است یعنے عشق هنوز ظاهر نشده و تصور درد جدائی هیچ نیست پس هیچ ضرورت هم محسوس نمی شود که بدیدار یار سیر شود ؎

هنوز عاشقی و دلربائی نشده است　　هنوز زوری و مرد آزمائی نشده است

دل ایستاده بدریوزهٔ کرشمه ولی　　هنوز فرصت عرض گدائی نشده است

همین تواضع عام است حسن را عشق　　میان ناز و نیاز آشنائی نشده است

نگه ز خیره دیدار زان نکرد امروز　　که هست فرصت و طرح جدائی نشده است

هنوز اول عشق است صبر کن وحشی　　مجال رشکی و غیرت فزائی نشده است

معشوق بر حال عاشق التفات مخفی دارد و کرشمه های دلربایانه شاهد آن است لهذا عاشق از هر حوجی زبانی بی نیاز است، حالت مذکور را در طرز ذیل ادا میکند ؎

چه لطف ها که درین شیوهٔ نهانی نیست　　عنایتی که تو داری بمن بیانی نیست

کرشمه گرم سوال است لب مکن رنجه　　که احتیاج بپرسیدن زبانی نیست

همین طور معشوق معذرت جفا کاریهاے خویش را به تبسم و نگاه مهر آلود می نماید ؎

امروز یار عذر جفاهای رفته خواست　　عذریکه او نخواست تبسم نهفته خواست

من بندهٔ نگه که بصد شرح و بسط گفت   حرفی عنایتی که تبسم نگفته خوبست (وحشی)

یک حالت همین قسم را میگوید —

دوشش پر عربده بودست آن است امروز   نگهش قاصد صد لطف نهان است امروز
روی در روی نگه در نگه و چشم بچشم   حرف ما با تو چه محتاج بیان است امروز
شرح رازی که میان من و او خواهد بود   بیش از حوصلهٔ نطق و بیان است امروز

خاتمهٔ بهار حسن محبوب

بهار حسن معشوق بآخر رسیده هوس پرستی عاشق را هم خاتمه داد، مرد عشق پرست ازین سانحه در دریای غم افتاده است که معشوق خلوت گزیده حسن خویش را بباد داد که زان نه عشاق را موقعی بدست آمد و نه هوس پرستان حظ بر داشته توانستند موجب صدمه زیاد این است که حالا معشوق هم کف افسوس می مالد که چرا ازین حکومت دو روزه فائده نه برداشتم وحشی میگوید —

انجام حسن او شد پایان عشق ما هم   رفت آن نوای بلبل بی برگ شد چمن هم
کرد آن چنان جمالی در کنج خانه ضایع   بر عشق ما ستم کرد بر حسن خویشتن هم
بدمستی غرورش هنگامه گرم نگذاشت   افسرده کرد صحبت بر هم زد انجمن هم

آن نبست که بود افتاد از طاق کعبه دل   و ز گفته شد پشیمان آن کافر کهن هم

بی صبری عاشق

اگر عاشق استغنا و بی نیازی پیشه گیرد و خودداری از دست ندهد یقیناً آن طلسم ناز و غرور بیجا و بی التفاتی محل محبوب می شکند لیکن دل صبرناک کجا؟ این کیفیت را بچه خوبی ادا نمود؟ ے

مریض طفل مزاج اند عاشقان ورنه   علاج رنج تغافل دو روزه پرهیز است
به اندک صبر دیگر رفته بود این نازیم   غلط کردم چرا این صلح بی هنگام کردم

خوف از افراط التفات محبوب

ترقی توجه و التفات محبوب معراج آرزوی عاشق است لیکن ترس این است که مبادا! ساغر زود آخر نشود، این خیال را بچه پیرایه لطیف شاعرانه ادا میکند ے

شراب لطف پر در جام میریزی و میترسم   که زود آخر شود این باده من در خمار افتم

بی آیینی فرمان روایان حسن کمسن

عشاق بسیار اندوه میدارند که خالق عالم نو با وگا ن حسن را از دولت جمال مالا مال نموده حکمران اقلیم حسن فرموده لیکن اوشان

بعضا منا ی کمسنی با قوانین و آئین حکمرانی قطعاً آشنا نیستند چنانچہ بعض شعرا ے عشق پیشہ صاف اقرار نمودہ اند کہ محبوبان کمسن ہرگز از فرائض فرمان روای اقلیم حسن عہدہ برار شدہ نمی توانند ۔

فرماندہی کشور جہان کار بزرگ است
نو دولت حسنی ز قوانین کار نیاید

لیکن گستاخی از دست ہر عاشق نمی آید لہذا بعض شعرا تاویل نمودہ اند کہ بلی ! معشوق از مصالح و آئین دولت واقف نیست لیکن زور اقبال حسنش ہمہ کارہای چپ را راست می سازد ۔

اقبال حسن کار ترا پیش بردہ است
ورنہ صلاح کار ندانستہ ئی کہ چیست ؟

از مقامات عجیب واردات عشقست کہ خود محبوب اسیر دام در دِ با میشود ، عاشق درچنین مواقع اوّل صرف بپرسیدن سبب کلال و ملال اکتفا میورزد ۔

دل آشفتہ و دیدہ خون بار داری
مگر با محبت سر و کار داری ؟

کہ نشتر فرو بردہ در مغز جانت ؟
کہ رگہاے مژگان گہربار داری

گل نازپرور دِ من بیقراری !
ہمانا کہ در پیرہن خار داری

وصالت نصیب است یا آنکہ چون من
دل حسرت آگین دیدار داری

غلیدست خاری بدل چون جز بینت که بلبل صفت ناله زاردارمی

عاشق شدن معشوق و تبدیل شدن اداهای نازش به نیاز

یک سانحه ایست خیلی عجیب و عبرت انگیز، تفصیل جزئیاتش بسیار لطف انگیز میباشد چنانچه شاعری میگوید ؎ (نظیری)

چشمش بر اهی میرود مژگان نمناکش نگر
در سینه دارد آتشی پیراهن چاکش نگر

دامیکه زلف انداخته در گردن خویش بین
خونیکه مژگان ریخته بر دامن پاکش نگر

شرم از میان برخاسته مهر از دهان برداشته
گفتار بی ترسش ببین رفتار بیباکش نگر

از کوی معشوق آمده شوریدگان حلقه اش
از صید آهو میرسد شیران بفتراکش نگر

شاعر دیگر میگوید ؎

هر قطره برانها سوختی دل از جفا سر نیش بین
شوخیکه خونها ریختی دست از حنا پاکش نگر

عاشق در بعضی اوقات موقع اظهار همدردی بدست می آرد و بخدمت معشوق محبوب خود سفارشش مینویسد مثالش گذشت۔

در نکته سنجیهای حسن مقام بزرگ این ست که اگرچه عاشق در دل معشوق جا دارد لیکن کیفیت را آنقدر مخفی نگاه میکند که لب خویش را به تبسم نیز آشنا نمی سازد — اینحالت بچه خوبی ادا شده ! ؎

امروز ناز را به نیاز هم نظر نبود زان شیوه‌های خاص یکی جلوه‌گر نبود
بس شیوه‌های ناز که در پرده داشت حسن اما تبسمی که شود پرده در نبود
آن خنده‌ها که غنچهٔ سیراب می‌نهفت بیرون نه زیر پردهٔ گلبرگ تر نبود
من کشتهٔ کرشمهٔ مژگان کج نگه خنجر زد آن چنانکه نگه را خبر نبود

آثار نزع طاری و از زندگی کمال یاس هست و احباب در گریهٔ خموشانه مصروف و چشمهای تر آستین نهاده اند مریض از مشاهدهٔ این کیفیت از حیات خود دست شسته و ارادات نزار را بدین صورت ادا نمود

ز شبهای دگر دارم تب غم بیشتر امشب وصیت میکنم باشید از من باخبر امشب
مباشید ای رفیقان این زمان یکدم ز ما غافل که از بزم شما خواهیم بردن درد سر امشب
مکن دوری خدا را از سر بالینم ای همدم که من خود را نمی‌یابم چو شبهای دگر امشب
مگر از من نشان مرگ ظاهر شد که می‌بینم رفیقان را نهانی آستین بر چشم تر امشب

محبوب اسپ تازی میکند

گرد سر تو گردم و آن رخش راندنت و آن دست و تازیانه و مرکب جهاندنت
شهری به ترکتاز و به یکجا عالمی تیغ‌ها نه برکشیدن و هر سو دواندنت
پیش خدنگ غمزه به ترکش ناز تو جان دهم و آن شست باز کردن و تا پر نشاندنت

طرز نگاه نازم و جنبیدن مژه   و اندام و کرشمه بهر دم فشاندن نیست

روح نوازی و جان ستانی دریک وقت، چه بعض اداهاے دلنواز و بعضی دلسوز میباشند و این کیفیتهائی است متضاده که بیک آن واحد باعضاے مختلفه حاصل میشوند —

چو داری غمزه را بگذار تا برهم زند عالم   نگه گو باش شرم آلود و اظهار حیا میکن

تو زخم ناز بر جان می زن و می آزما بازو   دهان پر تبسم گو علاج خونبها میکن

تو نظر بازانه ورنه تغافل نگه است   تو زبان فهم نه ورنه خموشی سخن است

گرنه اسراف تو میرفت ظهوری از حد   صرف امسال شدی طاقت پارینهٔ ما

عشق است حکمران که این و گه آن کنم   خود در میان نیم که چنین و چنان کنم

کردی هزار بار ظهوری مرا خجل   دیگر ترا چه از شکیب امتحان کنم

بگو حدیث وفا از تو باور است بگو   شوم فدای دروغی که راست مانند است

این شکایت نامهٔ نامهربانیهای تست   آنچه دیدم از جدائیها جدا خواهم نوشت

جای خود واکرد آخر غیر در پهلوی تو   گر نویسم حرف بیجائی بجا خواهم نوشت

ابتدای برای عشق بگو   تا بگویم که انتهای هست

طرز بیرحمان دیگر گشته بود اسحق کهن   اختراعی چند در نامهربانی کرده است

تصرفات تو ایام جادوگر گردست — ز وعده تو یک امروز گو که فردا نیست

در بزم یار دوش در صلح باز بود — من ساده لوح بودم و او عشوه ساز بود

بود آن گمان غلط که بآخر رسید کار — پیداستی که اوّل ناز و نیاز بود

فغان از قاصدان بی تصرف — ز خود یکبار پیغامی نسازند

جانب من گوشه چشمی نه غیر گو خوش دل مشو — صد نگه چون جمع گردد یک تغافل میشود

خراب گشته ام از دستی اصلاح این سست — که چون برون روم آنرا بخانه بگذارم

از انکه چشم تهی گشت و تماشا ماندست — در زبان حرف تمامست و سخنها ماندست

صد بار جنگ کردی و ما صلح کرده ایم — او را خبر نبوده ز صلح و ز جنگ ما

دو مه فصل خزان گر خار خار جوش گل آید — بگیر آئینه در کف تا بهار رفته برگردد

صبح شب هجر صرف بجلوه محبوب رو مینماید ـ

بیا مگر تو رحم کنی ورنه آفتاب — شبهای هجر را نتواند سحر کند

روزم تو برفروز و شبم را تو نور ده — این کار نیست کار مه و آفتاب نیست

شراب خورده انکار کردن و تدبیری که الزام نیاید ـ

شکل مستانه و انکار شرابش نگرید — تا ندانند که مست است شتابش نگرید

آنکه گوید نزدم جام ز داتش بدلم — چهره افروختن و میل کبابش نگرید

نالہ پسندان مست کہ می کی زدہ — چین تا بروزدن و ناز و عتابش نگرید

واسوخت (وحشی)

جستم از دام بدامی دگر افتاد دگر — من نه آنم که فریب تو خورم بار دگر

شد طبیب من بیمار مسیحا نفسی — تو برو بهر علاج دل بیمار دگر

گو مکن غمزهٔ او سعی به بدخوئی من — زانکه دادیم دل خویش بدلدار دگر

ما چون ز دری پای کشیدیم کشیدیم — امید ز هر کس که بریدیم بریدیم

دل نیست کبوتر که چو برخاست نشیند — از گوشهٔ بامی که پریدیم پریدیم

رم دادن صید خود از آغاز غلط بود — اکنون که رماندی و رمیدیم رمیدیم

صد باغ بهارست و صلای گل و گلشن — گر سنبل یک باغ نه چیدیم نه چیدیم

مکن تغافل و مگذار از کمند بدون — که صید پیشهٔ بسیار در کمین دارم



شاعری صوفیانه

وقتیکه در شاعری عنصر تصوف شامل نشده بود حکم قالب بی روح داشت ـ وجه این است که:

شاعری در اصل اسم است برای "اظهار جذبات" و جذبات پیش از تصوف چندان وجود نداشتند، بلکه قصیده مداحی و چاپلوسی را می نامیدند و مثنوی واقعه نگاری را و غزل حکم سخنان زبانی میداشت.

خمیر مایه تصوف عشق حقیقی که سراپا جوش میباشد و به برکت عشق حقیقی محبت عشق مجازی هم بلند شد، این یک آتشی است که همه دلها و سینه ها را گرم نمود آن حرفی که بر زبان جاری می شد حرارت داشت ارباب حقیقت را یکسو بگذارید کلام هوس پرستان هم اثر پیدا کرد

از همه بیشتر خیالات صوفیانه را حضرات سلطان ابوسعید ابوالخیر ادا فرموده اند او شان با شیخ بوعلی سینا همعصر بوده اند و شیخ با حباب شان شرف مراسلات داشت و اکثر مسائل مشکله

ازایشان می پرسید، این سلسله مکاتیب امروز هم محفوظ است.

حضرت شان تا ۱۴ سال در حالت جذب بوده بعد از آن در حالت سلوک آمدند مگر هنوز آثار جذب داشتند و در ۱۳۰۴ بحق پیوستند (رحمة الله علیه) نمونه کلام شان این است ــ

راه تو بهر قدم که پویند خوش است — وصل تو بهر سبب که جویند خوش است
روی تو بهر دیده که بینند نکوست — نام تو بهر زبان که گویند خوش است
غازی بره شهادت اندر تگ و پوست — غافل که شهید عشق فاضل تر ازوست
در روز قیامت این بدان کی ماند — کین کشته دشمن است وآن کشته دوست
دل جز ره عشق تو نپوید هرگز — جز محنت و درد تو نجوید هرگز
صحرای دلم عشق تو شورستان کرد — تا مهر کسی دگر نروید هرگز
در کوی خودم منزل و ماوی دادی — در بزم وصال خود مرا جا دادی
القصه بصد کرشمه و ناز مرا — عاشق کردی و سر بصحرا دادی

این زمانی بود که حقایق و مسائل تصوف از شاعری بیگانه بوده محض در مرتبه جذبات عشق و محبت بودند.

لیکن این جذبات چون از عشق حقیقی نشأت کرده بودند در میان

آن رنگ تصوف هویدا بود .

بعد از سلطان ابو سعید حکیم سنائی آبیاری این چمن را بعهدهٔ خود گرفت حکیم سنائی در اوّل قصیده گوئی میکرد و درین فن زبانش خوب روانی پیدا کرده بود، چون طلب قابل گوش شنوا داشت یک کلمهٔ طعن آمیز مجذوبی او را دفعۃً از دنیا بیزار ساخت، چنانچه بکلی قطع علائق نموده در سلک حضرات صوفیه داخل شد۔ چون سرمایهٔ علم و فضل و شاعری از اوّل داشت صرف برادا نمودن جذبات صوفیانه اکتفا نورزید بلکه نقاب را از چهره مسائل وحقائق تصوف هم برداشت

این عهدی بود که علوم فلسفه و منطق و کلام به برکت حضرت امام غزالی در نصاب اسلامی داخل و تعلیمش از دائرهٔ مخصوصهٔ علمای معقولات برآمده تعمیم یافته بود

چون حکیم سنائی مرید مرید مرشد امام غزالی (شیخ ابو علی فارمدی) بود (یعنی نسب طریقت برادرزادهٔ امام میباشد) لهذا با علم کلام خیلی دلچسپی داشت این است که اکثر در قصائد خود دلائل علم کلام را هم بهمراه مسائل صوفیانه آرد

استدلال بزرگ اشاعره دراثبات وجود باری این است که :

"چون در دنیا معلولهای مختلف از یک علت وجود می یابند ثابت میشود که این اسباب دراصل سبب نمی باشند بلکه سبب حقیقی دیگراست . مادّه و هیولی هم بمرتبه علت نمیرسد که این هردو مشترک عام اند در تمام اشیا اگر این علت باشد وجود اشیاء مختلفه وظهور آثار متفرقه امکان ندارد"

حکیم سنائی در یک قصیدۀ طویل خاص همین استدلال را بیان نمود ــ

چرا در یک زمین چندین نبات مختلف بینم
زنخل و نار و سیب و بید چون آبی و چون زیتون

اگر علت طبائع شد وجود جمله را چون شد؟
یکی ممسک یکی مسهل یکی دارو یکی طاعون

حکیم سنائی در کتب مستقل (حدیقه، سیر العباد)

در فن تصوف هم تالیف نمود، حدیقه بطبع رسید و معتدبه اشعار سیر العباد را مجمع الفصحا نقل کرده .

در حدیقه اکثر مقامات تصوف را زیر عنوانات مستقل آورده

اند و وی حقیقت هر یک را برده از برداشته است مثلاً صبر ــ قناعت

رضا۔ توکل وغیره را باب باب گروه بیان می نماید۔

چون بر طبیعت حکیم سنائی قبل از تصوف اثر علم کلام غالب بود بعض مباحث شور انگیز هم دران داخل کرد مثلاً یکباب به لعن و طعن امیر معاویه نیز تعلق دارد حالانکه دلی که مسکن محبت باشد هرگز گنجایش دشمنی (از هر کس که باشد) ندارد

ع۔ تو خصم باش و زما دوستی[۱] تماشا کن

سیر العباد را به این قسم عنوانها ترتیب داده مثلاً نفس ناطقه مراتب نفس انسانی۔ گوهر خاک۔ جوهر باد۔ جوهر آب۔ صورت حرص صورت مکر۔ ارباب تقلید۔ ارباب ظن۔ قراء (یعنی علما) عقل کل سالکان طریقت۔ اهل رضا و توحید

حکیم صاحب مضامین مذکوره را خیلی با لطافت نوشته و گروهی را

---

[۱] ما به طعن حضرت امیر معاویه رضی الله عنه موافقت نداریم چنانچه که باین فقره مؤلف که دلی که مسکن محبت است گنجایش دشمنی هیچکس ندارد دشمنی دشمن محبوب از لوازم این ساده محبت است اگر محبت شخصی این اثر نه بخشد آن محبت نیست بلکه هوس خالص است، بلی! نظر عاشق چون از ذاتیات بلند میگردد و نفس خود دشمن از نگاهش گم میشود و آن بدشمنان ذاتی خود خطاب میکند ع۔ تو خصم باش و زما دوستی تماشا کن!!

(مترجم انصاری)

که گرفته حقیقت اصلی آنرا بمیدان نهاد. در شان علما میگوید

تن شان زیر و دل زبر دیدم   قبله شان روی بکدگر دیدم

مردمان دیدم اندرو جمعی   روشن و تیره ذات چون شمعی

یعنی ذاتشان مانند شمع است که برای رهنمائی دیگران روشنی دارد مگر خودش تیره است.

اصل خود را فدای خود کرده   خویشتن را غذای خود کرده

یعنی علم و قابلیت خود را بر نفس پروری صرف کرده محو شدن گویا خود را خود خوردن

باد و معشوق ناز میکردند   بد و قبله نماز میکردند

یعنی مطلوب شان بظاهر خدا و در اصل دنیا است، خدا باعتبار ظاهر و دنیا باعتبار حقیقت قبله شان است که روی نیاز بهر دو سو دارند

در باب اهل رضا و توحید مینویسند

صف دیگر که صاف تر بودند   بی دل و دست و پا و سر بودند

خورده یک باده بر رخ ساقی   هر چه باقیست کرده باقی

فارغ اند صورت مراد همه   برتر از کثرت نهاد همه

عجب این است که قصائد و مثنویات حکیم سنائی از تصوف لبریز اند لیکن غزلش از آن بالکل خالی است و نشه خیلی کم زور دارد.

سنائی در سنه ۵۲۵ وفات یافت

پس از حکیم سنائی اوحد الدین کرمانی المتوفی سنه ۵۳۶ کتاب مصباح الارواح در تصوف نوشت و در همین عصر اوحدی اصفهانی شاعر بزرگ

تصوف) نیز در میدان شهرت قدم نهاد، این از مریدین شیخ اوحد الدین کرمانی بود
یکدیوان سی هزار شعری و جام جم از بقیات صالحات وست، این شعر مشهور یادگار اوحدی است

خاکساران جهان را بحقارت منگر　　　تو چه دانی که درین گرد سواری باشد

غزلهای اوحدی در وصف سلاست و صفائی زبان از پیشینیانش ارفع میباشند. ما اشعار متفرق آنرا نقل میکنیم۔

در پردهٔ و بر همه کس پرده میدری　　　با هر کسی و با تو کسی را وصال نیست

بوی آن دود که امسال بهمسایه رسید　　　آتشی بود که در دامن پار گرفت

نه به اندازه خود بار گزیدی ایدل　　　تا رسیدی به بلائی که رسیدی ایدل

جام جم در بحر خفیف (که بحر حدیقه است) میباشد و به نسبت حدیقه فصیح و سلیس تر است. در باب حقیقت انسانی مینویسد۔

اصل نزدیک و اصل دور یکی است　　　ما همه سایه ایم و نور یکی است

چون نهاد تو آسمانی شد　　　صورتت سر بسر معانی شد

نامهٔ ایزدی تو سر بسته　　　باز کن بند نامه آهسته تر

خویشتن را نمی شناسی قدر　　　ورنه بس محتشم کسی الصدر

صنع را بهترین نمونه توئی　　　خط بیچون بیچگونه توئی تر

پیش این گرد و حرف بخوانی   ز سمت برجهی که سبحانی "

بعد از حکیم سنائی دائره شاعری تصوف را حضرت خواجه فریدالدین عطار خیلی وسیع نمودند و همه اصناف شاعری - (قصیده، غزل - مثنوی - رباعی) به برکت شان از تصوف مالا مال شدند، اشعار شان از صد هزار بیشتر اند و مثنویات هم بکثرت دارند که از ان مثنوی منطق الطیر زیاده مشهور است مسئله وحدت الوجود خمار باده تصوف ست، این خمار خواجه عطار را بالکل ربوده بود، در متوسطین مغربی و در متاخرین سحابی نقیب های این مسلک بوده اند و در دور خود این راز را حضرت خواجه عطار زیاده فاش نموده ست، خواجه باربار و به جوش و مستی تمام این دعوی را تکرار مینماید مگر هیچ سیری ندارد -

فلسفه شان این ست که او در تمام اشیا ساری است و همانست که در هر چیز رنگینی و حسن داده او در قد جلوه در زلف پریشان شکن و در ابروی خمدار و سمه در دُر آبدار آب مشک ختن بو میباشد -

"تاب در زلف و وسمه بر ابرو   سرمه در چشم و غازه بر رخسار
رنگ در آب و آب در یاقوت   بوی مشک و مشک در تاتار "

خواجه میگوید که کسی انا الحق نمی گوید کافر ست

هر که از وی نزد انا الحق سر ... او بود از جماعت کفر

اشیای مختلف که در عالم بتعداد صدها هزارها دیده میشوند

وحدت خالص ست که بوجه تکرار متعدد بنظر می آیند. مثلاً اعداد ده-

صد- هزار- لک- کرور- باعتبار نظر ظاهری کثیر اند لیکن باعتبار

حقیقت عدد یک ست که بتکرار خود مرتبهٔ هزار- لک وغیره یافت

آیا در مراتب عددی سوای آحاد چیزی دیگر شامل ست؟

این وحدت ست لیک بتکرار آمده

گر دو کون موج بر آرند صد هزار ... جمله یکی ست لیک به صد بار آمده

جمله یک ذات است اما متصف ... جمله یک حرف است اما مختلف

درین معنی که من گفتم شکی نیست ... تو بی چشمی دو عالم جز یکی نیست

کلام خواجه عطار از مضامین حیرت هم لبریز ست چون عارف

درین مقام داخل میشود لا ادریه میگردد

لا ادریه یک طایفهٔ فلاسفه ست که میگوید دنیا یک وهم و خیال ست مثل مسمریزم

ولطف بیداری، این اشیا وحقایق که نزد مردم قرار یافته اند ما آنرا هیچ نمی شناسیم

(انسائیکلوپیڈیا ازمترجم)

نیست مردم را نصیبی جز خیال — می نداند هیچکس تا چیست حال
دل درین میدان ہای بی آسودگی — می نیابد هیچ جز کم بودگی

خواجه عطار میفرمایند که تصوف چیز کسبی نیست که به تعلیم و تعلم حاصل و نشر شود، این امری سهت و هبی - در نهاد کسی که نهاده اند انسان نصیبی می یابد و الا از خارج چیزی بدست نمی آید -

صوفئی نتوان بکس آموختن — در ازل این خرقه باید دوختن

بعد از خواجه عطار برای عروج شاعری تصوف بسیار اسباب فراهم شدند هنگامه تاتار در همین عصر پدیدار شده تمام عالم اسلام را زیر و زبر نمود آثار عمرانی را یکسر خاکباد کرد و از شرق تا غرب یک خاموشی عام مرگ آسا طاری گشت و همه مردم بنیاد تصوف را دید که بی قدری و بی حقیقت بودن دنیا و مافیها ست به چشم سر مشاهده نمودند، درین کیفیت دلهای شکسته قابل و متاثر بودند بسوی خدا زیاده متوجه گشتند و اکثر مقامات خاص خاص تصوف (انابت - خضوع - تضرع - رضا بالقضا - توکل) خود بخود طی شدند - ازین سبب که دران عصر شعرای تصوف بسیار پیدا شدند که نظیر آن در عصر های دیگر دیده نمی شود - مولانای روم - سعدی

اوحدی - عراقی نتایج همین سبب هستند.

یک سبب بزرگ ترقی شاعری تصوف دیگر هم هست که چون اخلاق با تصوف علاقه خاص دارد و مسائل اخلاق از ابتدا در تصوف شامل می آیند، درین عصر فن اخلاق قدم بوسعت نهاد - احیاء العلوم دقایق اسرار این فن را عام کرد و محقق طوسی در اخلاق ناصری از اخلاق فلسفیانه ارسطو بحث راند، این است که در شاعری یک سرمایهٔ گران پایهٔ اخلاقی مهیا شد و آن همه در دامن تصوف جا گرفت.

در صدی ششم **فلسفه** رواج عام یافت حتی که در نصاب جماعه مذهبی هم کتب فلسفه داخل شدند چنانچه علمای مذهبی این دور هم از فلسفه آشنا بودند، از گروه صوفیه مولانای روم و شیخ محی الدین اکبر در فلسفه مهارت کامل داشتند بنابرین در تصانیف شان خود بخود فلسفه امتزاج یافت، لهذا مسائل تصوف به فلسفه قرب دارند مثلاً[له]

له خصوصاً در باب ... که اهل وحدت وجود با فلسفه تقارب تامی حاصل می کنند. اگرچه درین مسئله ... نمی توانیم ... اما ... گفته خاقانی هرچند که کاملاً تطبیق نبود — اما بمثلی اگر بگوییم رواست همین قدر ترجم کرده میتوانیم. سلجوقی

وجود باری - وحدت وجود - جبر و اختیار - حقیقت روح وغیره، پس
لازم ست که درین مسائل فلسفه اثر کند، غرض که در عصر مذکور شاعری
صوفیانه با فلسفه چنان ممزوج شد که امروز علم کلام را با طبعیات و فلکیات
مملو می بینیم -

این اسباب هستند که شاعری صوفیانه وسیع تر - دقیق تر -
و عمیق تر گشت

شعرای نام دار این عهد عراقی - سعدی - مولانای روم هستند
ما در سوانح مولینا روم کتاب مستقل نوشته بر شاعری شان تبصره
مفصل کرده ایم -

عراقی شاگرد بهاؤ الدین زکریا ملتانی ست در ۶۸۹ھ بمقام
دمشق کوس رحلت زد - دیوان شان بطبع رسیده و یک مثنوی
هم باسم ده فصل دارد با مطالعه اش بهره اندوز نشده ایم لیکن
ریاض العارفین ازان بعضی اشعار نقل کرده، طرز ادائیش این ست

از جمالت نمی شکیبد دل ۔ ز پی پر و عقل در پی فریبد دل
عاشقان تو پاکباز انند ۔ صید عشق تو شاه بازانند

فارغی از درون صاحب درد / بکن آید و سنت هرچه توان کرد
عشق و اوصاف کردگار یکی است / عاشق و عشق و حسن یار یکی است

غزل او خیالات دقیق ندارد صرف یک مجموعهٔ جذبات عاشقانه است
و اکثر مسئلهٔ وحدت الوجود را در امثلهٔ صاف و ساده ادا می نماید مثلاً

عشق شوری در نهاد ما نهاد / جان ما در بوتهٔ سودا نهاد
گفتگوی در زبان ما فکند / جستجوی در درون ما نهاد
دم بدم در هر لباسی رخ نمود / لحظه لحظه جای دیگر پا نهاد
بر مثال خویشتن حرفی نوشت / نام آن حرف آدم و حوا نهاد
هم بچشم خود جمال خود بدید / تهمتی بر چشم نابینا نهاد
نخستین باده کاندر جام کردند / ز چشم مست ساقی وام کردند
بگیتی هر کجا درد دلی بود / بهم کردند و عشقش نام کردند

این غزلیست مشهور و عام که عموماً در هر مجلس وجد و سرور
آنرا میخوانند ــ

بزمین چو سجده کردم ز زمین ندا برآمد / که مرا خراب کردی تو بسجدهٔ ریائی
چو براه کعبه رفتم بحرم رهم ندادند / که برون در چه کردی که درون خانه آئی

در شاعری صوفیانه بعد از عراقی محمود شبستری، امیر خسرو حسن نام پیدا کردند، لیکن بر کلام امیر خسرو و حسن رنگ مجاز آنقدر غالب است که سراپا شاعری عشقیه گشته است.

محمود شبستری ساکن قصبهٔ شبستر که از تبریز بمفاصله هشت میل واقع است میباشد جامع معقول و منقول بود. مثنوی‌اش گلشن راز چنان مشهور و مقبول است که فضلای نامدار شرحهایش نوشته اند که از آن مشهورترین مفاتیح الاعجاز است.

واقعه این تصنیفش چنین است که میر حسینی هروی از ایشان ۱۷ مسائل تصوف را به نظم پرسیدند. او شان در همان مجلس بجواب هر شعرش یک شعر نوشته فرستادند سپس بر همین اشعار اضافه نموده مثنوی ساخت، یک مثنوی دیگرش در بحر حدیقه است. در سنه ۷۲۰ وفات کرد.

در گلشن راز اکثر اسرار و دقائق بیان شده اند، صوفیه اعتقاد دارند که انسان هیچ قدرت ندارد و یک مجبور محض است چنانچه این مسئله را میگوید ؎

تو میگوئی مرا هم اختیار است / تن من مرکب و جانم سوار است

کدامی اختیار ای مرد جاهل / کسی را کو بود بالذات باطل

چو بود تست یکسر همچو نابود / نگوئی کاختیارت از کجا بود

مؤثر حق شناس اندر همه جای / منه بیرون زحد خویشتن پای

چنان کان گبر یزدان اهرمن گفت / مرین نادان احمق ما و من گفت

بما افعال را نسبت مجازیست / نسب خود در حقیقت لهو و بازیست

ندارد اختیار و گشته مامور / زهی مسکین که شد مختار مجبور

شریعت زان سبب تکلیف کردند / که از ذات خودت تعریف کردند

چون این دور گذشت بسیار شعرای صوفی پیدا شدند که از آن شاه نعمت الله ولی المتوفی ۸۳۴ھ مغربی المتوفی ۸۰۹ھ جامی المتوفی ۸۹۸ھ زیاده مشهور هستند.

کلام مغربی همه تن مسئلهٔ وحدت الوجود است. چون تخیل وحدت کم دارد و یک سخن را صد صد بار و بیک انداز گفته که از آن طبیعت ناظر ملالی یابد. شاه نعمت الله ملکهٔ شاعری بسیار کم داشت لیکن ابیات بسیار گفته و یک ذخیرهٔ کافی تصوف فراهم نمود. اگرچه در

سلسلة الذهب اکثر مسائل تصوّف را شرح داده لیکن از شاعری
معرا ست این مثلیکه نام حق در مسائل فقه ست در مسائل تصوّف
یک نظم ساده ست - در غزلهای جامی بنسبت شاعری رنگ
تصوّف غالب ست ولی در شعرای تصوّف خواجه حافظ مشهورترین
شاعر ست و ما در شاعری غزلیّه از تذکره اش نیز فارغ شده ایم.

بعد از جامی ظهور دولت صفویه شد و به برکتش از ایران طوائف
الملوکی گم شده یک دولت بزرگ عالمگیر احساس یافت چون صفویّه
شیعی بودند برای شاعری صوفیانه رفته رفته زوال را پیش کردند اگرچه بعض مردم
که خود شان صوفی بودند تقلید این مکتب می نمودند که تصوّف معنوی
باو شان مزه میداد. حکیم شفائی در یک مثنوی پر زور تصوّف مسائل
معرکة الآراء تصوّف را بخوش اسلوبی بیان کرد لیکن وقتیکه با جامی بسنجیم
شفائی همان کس ست که بمقابل ذوقی از نقالی هم نمی تمرد پس این هم
بنظر ما یک نقالی می آید. در شاعری صوفیانه صرف تخیّل و فلسفه بکار نیست
بلکه روح اصلی اش جذبات هستند و درین هر دو مان
جذبات کجا؟

تصوّف بر شاعری اثرات گوناگون انداخت

۱۔ چون صوفیه از دنیا طلبی آزاد بودند پس قصائد یکه سراپا چاپلوسی است
رخ بعدم نهاد چنانچه دیوانهای مولانای روم و عراقی و مغربی و سحابی
از قصائد بالکل پاک هستند۔ جامی اگرچه قصاید بسیار نوشت مگر
زبان در مدح امرا کم آلوده نمود

۲۔ در مثنوی دستور بود که بعد از حمد و نعت اسم پادشاه وقت را
ذکر میکردند و باسم لوازمات آن یعنی مداحی و غیرهم لازم بودے لیکن شعرای
صوفی این داغ را از چهره مثنوی پاک کردند چنانچه مثنوی مولانای روم
منطق الطیر و غیره از ذکر شاهان وقت خالی هستند.

۳۔ در دور اوّل هنوز باخر رسیده بود که فسادات اجتماعی زبان را
بالکل فحش ساخته از نزاهت کشید خصوصًا بدلگامی هاے سوزنی
و انوری زبان را نهایت نجس کرد لیکن این برکت تصوّف است که
زبان ما زبسیار پاکیزه نظیف و مهذب گشت

در حالت ابتدائی بعض آثار قدیمه بنظر می خورند چنانچه در مثنوی مولانای
روم بعض حکایات فحش مذکور اند و گلستان سعدی هم از آلودگی

پاک نیست لیکن این داغ رفته رفته دور شد - چنانچه کلام خواجه حافظ
عراقی - مغربی - اوحدی بالکل پاک است اگرچه پسان تصوف کم شد
لیکن نظافت لسانی برابر قائم ماند - عرفی - نظیری - طالب - ولی -
میلی از اهل هوس اند لیکن در کلام شان یک حرف هم مخالف
تهذیب دیده نمی شود - ثنائی - فوقی - نیروهی وغیره از مستثنیات
مسلمند که امثال شان درین عصر هم که آفتاب تهذیب بنصف النهار است
خال خال یافت میشوند
اینجا یک نکته خاص قابل توجه است که شاعری چون در میدان
خیالات عاشقانه قدم می نهد این خیالات دفعتهً بطرف هوا و هوس
منجر گشته آن را بخیالات رندانه وعیاشانه لبریز می سازند حتی که نوبت
به بیحیائی و فحش می کشد - شاعری عشقیه در صدی ششم بوجود آمد، چون
ایران بعیاشی و رندی مناسبت خاص دارد احتمال قوی بود که خمیرش
زود از عفونت پرگردد لیکن فیض حفاظت کارانهٔ تصوّف است که تا چند
صدی در نظافت کلام خلل راه نیافت - این کرامت تصوف که الفاظ
خاص برای هوا و هوس موضوع می آیند فریضهٔ ترجمانی حقائق و اسرار را

بر دوش خود بر داشتند. لفظ ساقی در هر زبان برای شخص بد پیشه موضوع است که از دست ناپاکش لاتعداد مردم از لباس عقل و هوش عاری گشته در جماعه انسانی خیلی بنظر حقارت دیده می شوند حتی که از مرتبهٔ انسانی بمرتبه حیوان لایعقل دیوانه سقوط می کنند لیکن در لسان تصوف مراد از ساقی مرشد کامل و قاسم اسرار است ـــ

به دُرد و صاف ترا کار نیست دم درکش ٭ که آنچه ساقی ما ریخت عین الطاف است

ساقیا برخیز در ده جام را ٭ خاک بر سر کن غم ایام را

سرّ خدا که زاهد و عارف بکس نگفت ٭ در حیرتم که باده فروش از کجا شنید

در زبان عمومی از میفروش بدترکیت ۓ لیکن لسان تصوف ذاتی از پیر مغان مقدس ترندارد. ـــ

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید ٭ که سالک بیخبر نبود ز راه و رسم منزلها

در تصوف همه لوازمات می خواری را مثلاً میکده ـ جام ـ سبو ـ شیشه ـ آجی ـ نقل ـ گزک ـ نشه ـ خمار ـ دُرد ـ صاف ـ صبوحی ـ مطرب ـ نغمه سرود ؛ بجای اسمای واردات و مدارج بزرگ استعمال و بذریعهٔ همین اصطلاحات مسائل اهم و اسرار دقیق تصوف شرح و بیان

پیشوند۔ مثلاً ۔

دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست   واندران آئینه صدگونه تماشا میکرد
گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم   گفت آنروز که این گنبد مینا میکرد

در اصطلاح صوفیه ساقی مرشد را و جام دل را میگویند۔

در تصوف محل ادراک دل ہست لیکن دل این پارچہ گوشتی نیست بلکہ آن یک لطیفہ ایست بس لطیف روحانی کہ ہمہ مکاشفات و واردات و انوار و تجلّیات سالک بآن تعلق دارد وقتی بر عارف انوار و اسرار گوناگون طاری مے شوند و حالت بسط قابض میگردد ہمہ لطائف و حواس باطنی اش شگفتہ مے شوند۔ این یک حالت سلوک ہست کہ شاعر را در دو ابیات فوق در پیرایۂ شاعرانہ ادا می نماید حاصل اینکہ:

"من ساقی را دیدم کہ در دست جام شراب ہست و در آن تماشاے عالمہای بوقلمون داشتہ از فرط مسرت مست میبابد من ازو پرسیدم کہ حکیم مطلق این جام جہان نما را بشما کی بخشید؟

فرمود، روزیکه آسمان حی آفرید؛ یعنی نزد صوفیه روح ازلی است و بوقت آفرینش آدم از خلعت وجود سرافراز گشته بود۔

۵۔ در شاعری فلسفه از راه تصوف داخل شد بدینطور که:

شاعری به مسائل هستی مطلق۔ وحدت وجود۔ فنا و بقا وغیره بتوسط تصوف آشنا شد، این مسائل فی نفسه دلچسپ هستند و عام طبائع از آن یک حظ خاص می‌بردارند لیکن هر کس صاحب حال نمیباشد بنابرین مردمانیکه صاحب حال نبوده زبان آموز مکاشفه و حال بوده اند به فلسفه تکیه کرده اصطلاحات آن را استعمال می‌نمودند.

از ترقی تدریجی این اسلوب است که در زبان شاعری تمام فلسفه داخل شد۔

۶۔ مقام حقیقی تصوف عشق و محبت است۔ در عالم عشق تمیز دوست و دشمن گم شده در هر چیز محبوب جلوه میکند و عاشق را

له این کلمه است به سوای ذات و صفات خالق عالم چیزی ازلی نیست۔ و از شعر هم همین معلوم میشود که جام در وقت آفرینش گنبد مینا وجود یافت (وجود ازلی) ۔ نیز در فقره ما بعد صحیح آن نبود، پس ضروریست که از کلمه ازلی ازلیت حقیقی که مقابل ابدی است نگیریم بلکه ازلی مجازی یعنی پیش از وجود اکثر عالم بگیریم پس مطلب این است که نزد صوفیه روح مخلوقی است که بوقت آفرینش آسمان بوجود آمد (انصاری مترجم)

از هر شیء بوی محبت می آید و دل او در هر ذره یک کشش محسوس میکند الغرض در نظر صوفی همه عالم بصورت یک پیکر محبوبی جلوه می نماید و امور مخالف و مکروهات دنیا بروی خود نقاب ادا های دل دوز معشوق انداخته خیلی خوشنما معلوم میشوند این کیفیت الفت عام اخلاق را بلند می سازد. فقها و علمای ظاهر یک دشمنی عام بر بنای اختلاف خیالات و اجتهادات بر پا کرده نه صرف با مذاهب غیر بلکه در بین فرقه های اسلامی جنگ ابدی قائم کرده بودند از رواداری

له دنیا عبارت از یک مرکب از امور متضاده و در جهان هر شی کارآمد بلکه اگر از دید خود تنها در نظر گرفته شود بدی و از ارکان قیام است. اینجا زهر هست و تریاق هست. عقل و جهل هست. شراب و تریاک است. اسلام که انسان را از او فطرة شان داده یک جامعهٔ وسطی را تشکیل نموده برای قیام و بقاء و ترقی آن به دو قوای متضاده احتیاج داشت (زاجره و دافعه) حضرات صوفیه رحمهم الله تعالی کار مقناطیس را ادا نمودند حضرات علما کثرالله امثالهم خدمت تحصین و تزکیه و تصفیه را انجام کردند برای بقای جامعهٔ اسلامیه این دو گروه همچنین ضروری اند که برای سیاست شیوا فقها سبب داخل و خارج که تهدید نفس کافی نیست. لیکن این شرط است که باید این قوت ها سبب جاذبه و دافعه یک قوت عاقلهٔ منتظم و نگران باشد که اینها را نگذارد که از حدود معینه خود تجاوز کنند که تجاوز شان خطرناک است. در مسلمانان این جنبه هم می بایستند که در میان مشایخ و علما خدمت تمام فرض و غور را در یک جنبه حساب کرده و بقای یکدیگر سلاح جنگ می بردارند. اینها این طرفین می مانند که دو دست یک جسم را است به چشم سبب دیگر عکس حمله کنند. چنین مجاهدین متوجه نمی شوند که این ها کیست و خانه و برای خود هست. اگر تصفیه کنند بلا ضرر دو دست و دروایت را از نفاذ خود بین جرم گفته و کشته و نقش می بست خواهد کشید ؟ (انصاری مترجم)

عمومی تصوف این حالت اصلاح یافت وخیالات محبّت وهمدردی تعمیم یافته تعلیم ذیل شروع شد ـ

درچیر تم که دشمنی کفر و دین چرا ست — از یک چراغ کعبه و بتخانه روشن است

همان رنگی که انجا در دل اسلامیان یعنی — مغان را نیز بود اما صفای می زد و دانجا

بهمین عشق به کونین صلح کل کردم — تو خصم باش و زما دوستی تماشا کن

میخور و مصحف بسوز و آتش اندر کعبه کن — ساکن بتخانه باش و مردم آزاری مکن

۷ـ اکثر مقامات تصوف با جذبات تعلق میدارد ـ مثلاً رضا ـ فنا ـ محویت ـ وحدت ـ استغراق ے چون شاعر چنین مقامات را ادا میکند در کلام طبعاً زور و جذبه پیدا میشود و میدانید که همین زور ـ وجذبه روح شاعری ہست!

مثلاً رضا این ہست که در عالم چیزیکه ـ خیر و شر ـ نیک و بد ـ حسن و قبح راحت و رنج ہست بحکم حکیم مطلق ہست پس بار ا حق گلہ وشکوه و موقع چون و چرا نیست ـ این مضمون را صوفی در رنگ عاشقانه چنین ادا میکند که گویا برای عاشق قهر و غضب معشوق ہم عیان لطف است ـ عنایت بس لذت و دشمنی راحت ہست ـ

به دُرد و صاف ترا کار نیست دم درکش — که هرچه ساقی ما ریخت عین الطاف است

ناز پرورد تنعم نبرد راه بدوست — عاشقی شیوهٔ رندان بلاکش باشد

۸ـ صوفیان کرام در مقام رضا لذتی می یابند که خود شان آرزوی رنج و مصائب را مینمایند از وفور مصائب و تحمل شان هم ترقی حاصل می شود و در تحمل رنج و محن مزه خاص بدون خیال محسوس میکنند که این هم یک کرشمهٔ نگاه محبوب ازلی است. در غزل این خیال را بدین طرز ادا می نمایند ـ

خویش را بر نوک مژگان چنینی زدم — آنقدر زخمی که دل میخواست در خنجر زدم

جان ز تن بردی و در جانی هنوز — دردها دادی و درمانی هنوز

تا از مژه خالی نبود مایهٔ خون شد — مشت نمکی بر دل افگار فشاند

حریف کاوش مژگان خونریزش نه‌ای ناصح — بدست آور رگ جانی و نشتر را تماشا کن

۹ـ تصوف بسیار اصطلاحات و تلمیحات و الفاظ تازه را در زبان داخل ساخت ازین جهت که یک لفظ برای بسیار خیالات و مضامین گوناگون را پیدا کرده شاعری را خیلی وسعت داد.

مثلاً «حال» یک کیفیت وجدانی است که بعارف طاری میگردد

راز درون پرده ز رندان مست پرس — کین حال نیست زاهد عالی مقام را

بلفظ خرابات تعبیر از مقام فنا میکنند —

بندهٔ پیر خراباتم که لطفش دایم است — ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست

ترسم آن قوم که بر دردکشان میخندند — در سر کار خرابات کنند ایمان را

پیر مغان عارف باخبر را میگویند —

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید — که سالک بیخبر نبود ز راه و رسم منزلها

قلندر عارفیکه از مرتبهٔ تکلیف بلند شود

بر در میکده رندان قلندر باشند — که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی

۱۰— مدتی ست که تسلط شخصی خیال عزت نفس را از طبائع محو نموده بود چنانچه مردم در مراسلات معمولی خود را به بنده و حقیر تعبیر میکردند گویا سوای پادشاه هر شخصی از شکم مادر غلام پیدا می شده و در دل هیچیک جذبهٔ خودداری و عزت نفس موج نمی زد — چنانچه امرا و سلاطین مرعوب شده بودند و برای ایشان تعظیمات غلامانه روا داشتن معیوب نبود —

چون در تصوف انسان را اشرف مخلوقات و عالم اکبر تسلیم کرده اند پس شاعر صوفیانه خیال عزت نفس را از نو قایم کرد — تصوف تعلیم داده که پیش انسان زمین و آسمان کون و مکان همه هیچ است —

این نه تعلوت که نه فلک میخوانند	گر راست شود یکی به بالای تو نیست

تصوف نشان داد که ملائک و آسمان باوجود رفعت خود قابلیت شناختن مرتبه انسانی را ندارند ـ

سرمایۀ تو ملک چه داند	وز پایۀ تو فلک چه داند

حتی که عارفی میگوید ـ

پرتو نور پادشاه ازلیم	فرزند نه ایم آدم و حوا را

اگرچه این جذبات مخصوصاً بمقامات تصوف علاقه دارند، لیکن شاعری و اخلاق عامه ـ نیز از پرتوش محروم نماندند چنانچه در شاعری صوفیانه زبان تبدیل شد و انسان بمرتبه که ذلیل شمرده می شد نماند

این سبب است که کلام مولانای روم ـ عراقی ـ مغربی ـ از دراغ مداحی امراء بالکل پاک است و این همین میگوید که قلبه را نی افضل تر است از نکه پیش کسی سر خم کرده شده ـ

هزار بار ازان به که از پی خدمت	کمر به بندی و بر هر دری سلام کنی

سعدی که شخص درباری بود و همیشه نمک سلاطین و امراء را میخورد نیز به برکت تصوف میگوید ـ

سعدیا چندانکه میدانی بگوی — حق نشاید گفتن الّا آشکار
هر کرا خوف و طمع در بار نیست — از خطا باکش نباشد و ز تتار

شاعری فارسی چقدر سرمایه تصوف دارد

اصل تصوف از حد و زبان و قلم بیرون است، آن اسمی است برای وجدان و ذوق و مشاهده که جان و سخن از تصویر کشیدن آن بالکل عاجز است — باینهمه اهل تصوف بذریعهٔ تصانیف خود آنرا بقدر امکان بیان نموده اند و این سرمایه کاملاً در شاعری هم منتقل شده است —

لیکن قبل تفصیل دادن آن دانستن تعریف تصوف ضرور است فلاسفه میگویند که در برای علم تمام اشیا صرف حواس ظاهر ذریعهٔ هستند و معلومات حواس ظاهری (محسوسات) بدماغ میروند و دماغ بطرق مختلفه در آن عمل میکند — از جزئیات کلیات می سازد، و ز مقدمات نتائج می برآرد[1]

---

[1] استنباط کلیات و معقولات ثانوی وظیفه حواس نیست بلکه حواس امور جزئیه درک میکنند و عقل از جزئیات کلیات را انتزاع میکند و همچنین ترتیب مقدمات واستنتاج مطالب وظیفه مخصوصه عقل است (سلجوقی)

تحلیل و ترکیب میکند.

خلاصه اش اینکه حاصل عمل مجموعی حواس ظاهره و دماغ را علم و ادراک
می نامند ـ

لیکن صوفیان میفرمایند که سوای حواس ظاهری یک حاسه باطنی
هم هست که از مشق و ریاضت ظاهر شده ترقی میکند و این حاسه در ادراک
خود بحواس ظاهری محتاج نیست بلکه تعطل حواس ظاهری باو بسیار مفید
می افتد، علم و ادراک این حاسه باطنی باسمای مختلف (کشف ـ مشاهده
الهام تعبیر میشود. مولانای روم رح میفرمایند ـ

آئینه دل چون شود صافی و پاک　　نقشها بینی برون از آب و خاک

پنج حسی هست جز این پنج حس　　آن چو زر سرخ و این حسها چو مس

علم فلاسفه و علمای ظاهری در باب عالم غیب (خدا ـ ملائکه ـ آخرت بهشت ـ دوزخ
وغیره) بذریعه قیاس و استدلال است لیکن علم صوفی بواسطه دید و مشاهده میباشد. شیخ
بوعلی سینا بخدمت حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر حاضر آمد چیزی از تحقیقات فلسفیانه
خود حرف زد، بعد از رفتنش حضرت سلطان فرمود که آنچه او میداند من می بینم ـ

این حصه علمی تصوف بود.

احکامیکه شریعت و علم اخلاق تعلیم میدهد (مثلاً صبر رضا توکل استغنا قناعت وغیره وغیره) انسان بان عمل بدینجهت میکند که فرمان شریعت است و سرتابی ازان موجب عذاب قیامت است - برعکس ازان تصوف که ازان یک حالتی رو میدهد که اخلاق خود بخود تولید میشوند صوفی برای اختیار نمودن صبر بر دل خود جبر نمیکند بلکه طبعاً ازان سر میزند - او نماز بدین ترس که اگر نخواند عذاب میچشد نمیخواند بلکه نخواندنش از اختیار او بیرون است۔

در عصر اول تصوف اسم برای همین دو چیز (یعنی علم و عمل) بود، لیکن رفته رفته دران بسیار اشیا شامل شدند، تصوف حاضره مجموعه ایست از تصوف و اخلاق و فلسفه چنانچه در مثنوی مولانای روم صدها مسائل از فلسفهٔ خالص داخل اند همین طور حدیقه و دیگر مثنویهای صوفیه از مسائل اخلاق لبریز هستند - چون عنوانهای فلسفه و اخلاق پیمان ذکر میشود لهذا درینموقع ما صرف از مسائل تصوف بحث میکنیم

وحدت الوجود و همه اوست

این مسئله روح روان شاعری صوفیانه است، در شاعری تصوف ذوق و شوق، سوز و گداز، جوش و خروش زور و اثری

که هست همه اثر قوت فیض همین باده مرد افگن میباشد.

این کیفیت از استیلای عشق حقیقی پیدا میشود یعنی چون ارباب عرفان از نشئهٔ محبت معشوق حقیقی (صانع کل) بالکل سرشار میگردند از نظر شان سوای یک وجود محبوب دیگر همه کائنات گم میشود این یک کیفیت و حالت هست که حرف شاعری توانست تصویر آنرا بکشد

اوحدی کرمانی مدارج ترقی نفس انسانی را شرح داده در جات آخرش فنا را قرار میدهد بصورت تعبیر لطیفش اینست —

چون دیده برفت و من بماندم — زان پیش ندیدم و نماندم

تا دیده بجای بود می دید — چون دیده نماند گوش بشنید

چون دیده و گوش کور و کر گشت — گفتار[۱] به بازبان بدر گشت

زین جا بپس از کسی نشان داد — بخشندهٔ عقل نطق و جان داد

وانجا که این چنین نکو گفت — چون من نه بدم بدانکه او گفت

خود گفت حقیقت و خود شنید — وان روی که خود نمود و خود دید

پس باش یقین که نیست والله — موجود حقیقی سوے الله

---

۱ — بها ذرهای عبار، قتل کد خون بهاندارد — مراد این هست که گفتار و زبان فنا گشت

شیخ سعدی بسیار شرح میگوید

توان گفتن این با حقایق شناس ‏ ‏ ولی خورده گیرند اهل قیاس

که پس آسمان و زمین چیستند ‏ ‏ بنی آدم و دام و دد کیستند

پسندیده پرسیدی ای هوشمند ‏ ‏ بگویم، گر آید جوابت پسند

که هامون و دریا و کوه و فلک ‏ ‏ پری آدمی زاده و دیو و ملک

همه هر چه هستند زان کمترند ‏ ‏ که با هستیش نام هستی برند

پس ازین یک حکایت تمثیلی هم نوشت - که شخصی از کرم شب تاب پرسید که در روز چرا نمی برائی گفت که من شب و روز همین جا هستم مگر مردم در روز بروشنی افتاب مرا نمی بینند، همه عالم بکرم شب تاب می ماند که اهل حال بمقابلهٔ وجود حقیقی وجود ازا نمی بینند این خیال را وحدت شهود می نامند حضرت مجدد الف ثانی در مکتوبات همین مضمون را بتکرار ثابت فرموده اند -

لیکن آهسته آهسته این خیال بعقیدهٔ وحدت الوجود کشید، یعنی هیچ شی سوای حق تعالی شانهٗ اصلاً موجود نیست، و بالفاظ دیگر اینکه چیزها موجود اند آن همه خدا است "

این مسئله مشکل ست که ایا این خیال در اسلام ازکجا

داخل[1] شد بعضی اهل تحقیق میگویند که ماخذ آن فلسفهٔ هندوستان و یونان است که این هردو همه اوست اعتقاد داشتند، لیکن ثبوت تاریخی ازا بدست آوردن مشکل است - زیاده شبهه ازین پیدا میشود که زمانهٔ توسیع و اشاعت علوم و فنون یونان یعنی دو سه صد سال ابتدای اسلام ازین خیال خالی بود، ظهور این مسئله در عصر شیخ محی الدین اکبر که همعصر شیخ سعدی و عراقی وغیره است شده -

ازکلا طائفهٔ مادیین (متریالیست) اعتقاد دارند که خالق عالم چیزی نیست که از عالم جدا باشد بلکه ماده ازلی است که صورتهای مختلف اختیار نمود و سلسلهٔ آن تا ابد برابر خواهد رفت - این مادّه در اوّل صورت ذرات خورد داشت که آنرا اجزای دیمقراطیسی می نامند - این اجزا (بحرکت قدیم خود) باهم جمع شده صورت زمین - آسمان - سیارات وغیره را اختیار نمودند -

---

[1] ما اوّل گفته ایم که وحدت الوجود بمعنی وحدت صفت وجود امر عقلی است و از اسلام اجنبی نیست برای این فکر لازم نیست که ما جستجو کنیم که از کجا داخل شده البته وحدت وجود بمعنی همه اوست امر خلاف عقل است لیکن اینهم از خارج نآمده بلکه از غلبهٔ یک کیفیت است که در حالت سلوک بر صوفی طاری میشود و ممکن است که فلاسفهٔ اشراقین یونان و مرتاضین هند هم این کیفیت خطی بوده باشند (انصاری مترجم)

موافق اعتقاد ما دیین (دہریہ) این اجزا قوت وحرکت از ازل دارند

بنا علیه این ہمہ تغیرات از ذوات شان بوجود آمدند وضرورت خالق یا صانع

یا محرک (از خارج) نه افتاد این وحدت وجود و مذہب دہریہ واہل مادیات

حضرات صوفیه قائلش نیستند ۔[1]

ولی نزد شان اینقدر محقق است که ہر چه ہست یک ذات ست

وموجود ہست دیگر ہمہ شئونات او ہستند[2]

ازین کیفیت این مسئله آنقدر مشکل میشود که برای تعبیران الفاظ

یافت نمیشود ما برای تحقیق این مسئله تحریرات شیخ محی الدین اکبر را در رساله ا

[1] ازین قائل کثرت وجود اند نه قائل وحدت وجود، اجزاء ے مقناطیسی که نزد شان اصل عالم اند یک قوتی نیست بلکه ذرات لاتعد ولاتحصی اند یک اسم که حدودش نا محدود باشد چنان واحد شده میتواند، بلی ما آن ہمه را مادہ می نامند لیکن بیاد کردن امور کثیره بلفظ واحد آنها واحد نمیشوند ــ مثلاً ما تمام مخلوقات را عالم میگوئیم ازین اسم کثرت مخلوقات بوحدت بدل نمیشود، وحدت لفظ مادہ وعالم فرضی ست بدرکار حقیقت بار ندارد (انصاری)

[2] بلی ہمینطور ہست عقیده وحدت وجود از عقیده (متریالیزم) ما فرق دارد، ایشان خالق را در ذرات وموجودات حل و فرخ داشته بدون ذرات خالقی جداگانه نمیدانند. اہل وحدت میگویند صرف یک موجود ہست ودیگران تعینات وشیونات اوست. وحدت وجود در تمام کائنات دیگر وجودی را نمیشناسد حتی میگوید وجود صرف برا ے یک ذات ست ودیگران باین صفت ہم متصف شده نمیتوانند چه بسیاری از سلف باین مسلک بوده اند ما نمی توانیم بر تخطیه آنقدر ذوات تصمیم کنیم. آیا اگر بطوری که بیدل گفته رأی دہیم چه نقص خواهد داشت ؟ ـه کثرت نشده مجو از وحدت ہمچون خیالات از شخص تنها ــ موجود نا ہست باقی توہم + از عالم خضر ره تا مسیحا ے (سلجوقی)

مستقل بحر العلوم و علام فہمی دیده ایم مگر چیزی را که این بزرگواران نوشته
ما از فہم آن عاجزیم البته شعرای صوفیه با نسبت شان زیاده واضح و روشن تر
نوشته اند ما درینجا صرف بنقل نمودن خیالات شان اکتفا می ورزیم .

شعرای صوفیه برای وحدت الوجود تشریحات مختلف فرموده اند
لیکن اوّل باید که این یک داستان عجیب پرمزه را از ایشان بشنویم مگر
این اشعار تا همان وقت که در لهجه واند از تصوف بیان شود دعوی شان سست

سرمد اگرش وفاست خود می آید | ور آمدنش بجاست خود می آید
بیهوده چرا در پی او میگردی | سرمد اگر او خداست خود می آید
بکشود در صورت و معنی بر ما | بگرفت ره دینی و عقبی بر ما
خود را دیدم و محو او گردیدم | هم از ما کرد حق تجلی بر ما
خود ساخت خدا بلندی و پستی را | پا و سر و هوشیاری و مستی را
تا کی گوئی که هستی ما غیر است | بس کن بخدا و دگر این هستی را
تا محو شدم آن رخ مهر آئین را | هر ذره چو من نمود جسم و دین را
خواهم که همیشه راز او فاش کنم | عالم همه اوست تا بگه گویم این را
در عالم اگر هزار بینند یکے ست | لیک آنان را که اهل یقین اند یکی ست

اجزای کتاب مختلف می آید — کل را چو به گردند و به بینند یکی ست[له]

چون رهرو عشق سر برآرد از پوست — پیش از دو قدم نیست ره او تا دوست

در یک قدمش ز جمله اقراب بیند — در یک قدم دگر به بیند همه اوست

هر چند درین راه طلبگار گرست — بیچارگی و نیاز راهم اثر اوست

هر کس بگرفت یاری و من از عجز — یاری که بمن از همه نزدیکتر است

هم سایه نشین و هم همه ره همه اوست — در دلق گدا و اطلس شه همه اوست

در انجمن فرق و نهان خانهٔ جمع — بالله همه اوست ثم بالله همه اوست

هر کس نه گذر بعالم ما انداخت — گم گشت و وجود خویش از پا انداخت

منصور که خوان اناالحق شد و رفت — او قطرهٔ خویش را بدریا انداخت

این مسئله در فلسفه یک بحث بی مزه و مادی است که خلاصه اش اینکه در ازل اجزای دیمقراطیسی بودند چون آنها باهم شدند مادّه صورت گرفت و باز از آن اشیای گوناگون بوجود آمدند — لیکن این مسئله در تصوف همه تن جان روحانیست، در نظر تصوف کل عالم یک جلوه شاهد حقیقی است چیزیکه می بینیم همه کرشمه ها و اداهای وی هستند یعنی یک روحی است

له این تشبیه خلاف وحدت وجود است چه علاقه بین کتاب و اجزاء آن کلیت و جزئیت است اما در مشرب وحدت علاقه بین خالق و مخلوق اصلیت و ظلیت، وحدت و کثرت است. سلجوقی

که در تمام اشیا ساری سهت و یک نوری سهت که در تمام فضای هستی پرتوش طاری یک آفتاب سهت که در هر ذره تابش او جاری سهت انسان در عالم طبیعیات یک مخلوق حقیر وضعیف سهت لیکن در مسلک تصوف این ذره ایست که از آفتاب جدا شده در دنیا آمده باز در آفتاب شامل میشود، قطره ایست که دریا را در آغوش گرفته و نقطه ایست که با دائره همدوشی دارد ـ

گاهی به فلک مهر درخشان بودم ‌ ‌ ‌ گاهی بهوا ذرهٔ پویان بودم
گاهی دل و گاهی تن و گه جان بودم ‌ ‌ ‌ زین پس همه آن شوم که هم آن بودم

واقعهٔ عجیب این سهت که این مسئله آنقدر سخت است که فلسفه در راه اثباتش مشکلات زیادی را دیده با اینهمه فلسفه هر قدر که ثابت کرده توانسته تصوف به نسبت آن بطریق زیاده روشن تر و مدلل تر با ثبات رسانیده ولطف این سهت که در انداز شاعرانه اش هم فرقی روا نه داده بلکه رعنائی بیان ازان دوبالا گشته ـ تصوف برای این مسئله حسب ذیل تعبیرهای مختلف نمود ـ

(۱) خدا یتعالی هستی محض یعنی وجود مطلق سهت. همین وجود ذات که

متقید میگردد یعنی صورتهای مختلفه را اختیار می نماید و باسمهای متفاوت یاد میشود. موجودات تمام عالم تشخصات اند برای همین وجود مطلق چنانچه —

حضرت فریدالدین عطار میفرماید

التوحید اسقاط الاضافات

آب در بحر بیکران آب است ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ ور کنی در سبو همان آب است

هست توحید مردم بی درد ‌‌‌‌‌ حصر نوع وجود در یک فرد

لیک غیر خدای عز و جلال ‌‌‌‌‌ نیست موجود نزد اهل کمال

وحدت خاصهٔ شهود این است ‌‌‌‌‌ معنی وحدت وجود این است

(۲) روشنی آفتاب یک است اما صورتهای آن در آئینه و آب وذره متفاوت گشته، جای تیز وجای ضعیف وجای آنقدر روشن میباشد که چشم قوی را خیره میسازد۔ اگر آئینه و آب وذره وغیره فنا شوند روشنی نقص نمی یابد که به فنا شدن اشیای مذکوره بآن ضرری عائد نمی شود —

از موت وحیات چند پرسی از من ‌‌‌‌‌ خورشید به روزنی درافتاد و برفت

(۳) همه اعداد که درجهان یافت میشوند اسم ست برای مجموعه احاد

مثلاً ده اسم است برای مجموعه چند احاد و نیز در عدد ده و یک فرق نیست باینمعنی که در واحد یک چیز خارجی شامل نشده بلکه آنرا ده بار تکرار نمودند که عدد ده وجود یافت

الحاصل تمام عالم همین صورت ذات واحد است و بوجه اینکه در مرتبهٔ کثرت آمده مختلف و متعدد بنظر می آید.

ع — این محض وحدت است، بتکرار آمده:

(٤) جسم انسانی از اعضای مختلف مرکب است، کار و صورت هر عضو جدا جدا است و روح یک است که در تمام اعضا ساری است چنانچه از اعضا یک ذره هم از روح خالی نیست، ولی روح در جسم یک جای معین و مخصوص ندارد گفته میتوانیم که در هر جا هست و هیچ جای نیست، صدها اعضا و هزارها عضلات، رگها و اعصاب جدا جدا در کار مصروف اند لیکن حقیقت این است که این همه کارها را روح میکند اگر آن نباشد همه یک توده خاک است.

همین طور تمام عالم هم یک هستی مخصوص است: لکها و کرورها اجزائیکه همه مختلف الصورة و بظاهر جدا جدا هستند و از دو این جسم اکبر اند

وبرلے این همه یک روح ست که همه کار ها را میکند، آن روح در هر ذره ساری ست،

در هر جاے موجود ست و نیز بهیچ جای نیست، آن نه چیز دارد نه جهت و نه سمت و اخرا چیز یک هست همین روح ست و ما این روح اکبر را خدا می خوانیم و این را وحدت الوجود تعبیر می نمائیم

ای از تو حقیقت تو بس ناپیدا | با آنکه توئی زهر چه پیدا پیدا
توحید طلب، عین همه اشیا شو | همچون یک جان بکل جسم و اعضا
حق جان جهان ست جهان جمله بدن | ارواح و ملائک چو حواس این تن
افلاک و عناصر و موالید اعضا | توحید همین ست دگر ها همه فن

(۵) عکس در آئینه بظاهر مجسم معلوم میشود لیکن در اصل آن چیزی نیست اگر از پیش روی آئینه اصل شی دور شود باز در آئینه هیچ اثری ازان نمی ماند لیکن اصل هنوز هم موجود ست اگرچه عکس معدوم شده، همین طور سایهٔ آدمی که از آفتاب پیدا می شود در حقیقت چیزی نیست ـ بهمین قیاس کنید که در اصل وجود صرف در یک ذات است و این عالم و مخلوقات گوناگون آن سایه و پرتو او میباشند ۵

تا جنبش دست هست مادام — سایه متحرک است ناکام
چون سایه ز دست یافت مایه — پس نیست خود اندر اصل سایه
چیزیکه وجود او به خود نیست — هستیش نهادن از خرد نیست
پس باد یقینت که نیست والله — موجود حقیقی سوی الله
هر چیز که آن نشان هستی دارد — یا پرتو روی اوست یا اوست یقین

این همه تعبیرهای فلسفیانهٔ مسئلهٔ وحدت الوجود اند
لیکن شاعری فارسی این مسئله را بجوش و خروش و تخیلات گوناگون
ادا نموده که آن معراج آخری کمال شاعری است چنانچه آن شاعر خود
ذات واحد را خطاب نموده سوال میکند

گفتی که همیشه من خموشم — گویا شده پس بهر زبان کیست؟
گفتی که نهانم از دو عالم — پیدا شده در یگان یگان کیست؟
گفتی که نه اینم و نه آنم — پس آنکه هم این بود هم آن کیست

این مسئله اگرچه فلسفیانه است و بدین لحاظ شاعری که اسم تخیل است
با آن علاقه ندارد لیکن عجب این است که نصف سرمایه شاعری فارسی همین
مسئله است.

حل این عقده چنین میشود که حقیقت این مسئله هرچه باشد لیکن صورتش سراپا حیرت است، و معلوم است که بنیاد شاعری همین (حیرت) است چونکه تعجب و حیرت در دل پیدا کرده همان شعر حقیقی است چنانچه فضای غیر محدود بحر بیکران ـ سیارهای غیر متناهی ـ باد صرصر ـ امواج دریا همه اشعار مجسم اند؛ بنابرین مسئله وحدت الوجود از سرتا پا شاعری است.

دعوی صوفیه این است که "هرچیز خدا است" و تمام عالم اشکال گونا گونش میباشد یک هستی مطلق است که عام هم است و خاص هم، و مطلق هم است و مقید نیز ـ کلی هم است و جزئی هم ـ جوهر هم است و عرض هم ـ سیاه هم است سفید هم" کدام مضمون است که ازین زیاده حیرت افزای شاعری شده میتواند؟ و امان پر حیرت این مسئله وسعتی دارد: باوجودیکه بلند پروازی تخیل انسان صد سال فضا پیمائش میکند لیکن هنوز در روز اوّل است ـ و دل آویزی آن نیز الآن کما کان.

همه سرمایهٔ شاعری صوفیه همین مضمون است مغربی در دیوان خود یک حرف هم بجز این مسئله نگفته ـ این مضمون بهزارها پهلو ادا شده است لیکن باز هم پیرایه هاے آن تازه بتازه پیدا شده میروند ـ

مشکل حکایتی است که هر ذره عین اوست
اما نمی‌توان که اشارت باو کند

در پرده و برهمه کس پرده می‌دری
با هر کسی و با تو کسی را وصال نیست

در هر چه بنگرم تو به دیدار بوده ای
ای نانموده رخ تو چه بسیار بوده ای

این عالم صورت است و ما در صوریم
معنی نتوان دید مگر در صورت

در صورت قطره‌ایم بسیر دریائیم
تو ذره مبین مهر جهان آرائیم ما

گویند که کنه ذات او نتوان یافت
ما یافته‌ایم این که کنهش نائیم

این مسئله چون بر زبان بیاید فلسفه و یا شاعری است، لیکن وقتیکه بر قلب استیلا میکند یک کیفیت لذت بخش شده مزه عجیب دست میدهد درین وقت همه اشیای ناگوار دنیا گوارا محسوس میشوند و در همه چیزها جلوه‌اش بنظر می‌آید، و از هر شی بوی او می‌آید و تمیز دوست و دشمن و گبر و مسلمان نمی‌ماند، شاعری این عالم خیال را ادا میکند

عارف هم از اسلام خراب است و هم از کفر،
پروانه چراغ حرم دیر نداند

کیفیت مذکور بر اخلاق تاثیر خوبی میکند همین است که شاعری اخلاقی که از تصوف اشارت کرده است از تفرقه گبر و مسلمان خالی است.

شما حکایت بوستان را یاد دارید که حضرت ابراهیم خلیل الله علیه السلام

[له] یک شخص را از سفرهٔ خود راندند که گبر بود، فوراً فرشته پیغام خدا تعالی را

آورد که —

منش داده صد سال روزی و جان   ترا نفرت آمد ازو یک زمان

حاسهٔ باطنی

ما اوّل تصریح نمودیم که بنیاد حقیقی تصوّف بر علم باطن است، نزد اهل باطن برای ادراک تمام اشیا علی الخصوص برای «معارف الهیه» صرف دو[۲] ذریعه اند

۱_ عقل: که اوّل معلومات را بذریعهٔ حواس حاصل میکند سپس در میان شان عمل تجرید_تحصیل_ترکیب نموده نتائج حاصل می نماید، همین نتائج حاصله به نام علم ظاهر شناخته میشوند

۲_ قلب یا روح که بعد از مشق و ریاضت تصفیه شده بدون اعانت حواس ادراک می نماید این ادراک بسیار پخته می باشد و یک

له این فرمان الهی است مستقل، با حالت کشف وحدة الوجود تعلقی ندارد، حضرت ابراهیم علیه السلام بحکم بغض فی الله گبر را طرد میفرمایند و امر ربانی برای شان حدود و جذبهٔ مذکور رستاخی میدهد در مرتبه انسانیت آنها استعمال نباید کرد — این شاعری نیست که هرچون منت کیفیات تصوف باشد یا از احوال جذب و یا وحدت الوجود وغیره اخذ بوده، این دین است که یک نبی مشهور را تعلیمش داده (انصاری مترجم)

کیفیت طمانیت پیدا کرده خدشه‌ها وشکوک را دور میکند چشمهای سر عارف بند میباشد و همه اشیا را بچشمان دل خود مشاهده می نماید و درین مشاهده یک لذت خاص محسوس نیز میکند که کیفیت آن از بیان نیست.

ع ـ ذوق این باده ندانی بخدا تا نچشی.

چون شیخ بوعلی سینا بخدمت سلطان ابوسعید ابوالخیر حاضر شده تحقیقات خویش را عرض کرده فرمودند که «آنچه میدانی می بینیم» همین دید است که در اصطلاح تصوف مشاهده ـ کشف ـ الهام نامیده شده ـ این قوت در بعض انسانها بسیار کامل و فطری میباشد چنین نفوس قدسیه انبیاء گفته میشوند.

و در بعض مردم بعد از مشق و ریاضت پیدا میشود ولی در استعداد فطری شان خیلی فرق مراتب میباشد همین است که در میان اولیا طبقات و مدارج متفاوت قائم شده‌اند.

مولنای روم در مثنوی خود این ادراک باطنی را جا بجا خیلی شرح داده ـ خلاصه اش اینکه: روح انواع دارد ـ نوعی عام است در حیوانات و انسانها ـ از ا روح حیوانی میگویند و نوعی است مخصوص بانسان (که بزح

انسانی شناخته میشود.) ؎

غیر عقل و جان که در گاو و خر است ... آدمی را عقل و جانی دیگر است

نیز روحی ازین هم بالاتر است که با اولیاے کرام و انبیاے عظام مخصوص است - این روح از روح انسانی همان قدر بلند است که روح انسانی از روح حیوانی ؎

باز غیر عقل و جان آدمی ... هست جانی در نبی و در ولی

فلاسفه انسان را کلی متواطی میدانند یعنی همه انسان ها در انسانیت مساوی و یک سانند لیکن حضرات صوفیه آنرا کلی مشکک[1] میگویند، یعنی چنانچه در مراتب سردی و گرمی اختلاف است که یک چیز بسیار گرم و دگر ازان کمتر، همین طور در مراتب انسانیت هم فرق است

---

[1] بلکه انسان را فلاسفه نوع و صوفیه جنس میدانند، و فرقی که درمیان انسان ها مشاهد میشود تفاوت مراتب تشکیکیه نیست بلکه فرقی نوعی است - در اشتراک شان صفت انسانیت اشتراک جنسی است اگر انسانرا مثل فلاسفه کلی متواطی بگوئیم مشاهده فرق مراتب انسانها (یعنی حکیم - ابله - صالح - شهید - صدیق - نبی وغیره) آنرا باطل میسازد - درین مسئله فلاسفه بالکل خطا شده اند - (انصاری)

؎ - مولف راست میگوید فلاسفه انسان را بیک ماهیت مجعول میدانند پس کلی متواطی شده و اهل تصوف همه انسانها را مساوی الاقدام ندانسته ارواح اولیاء و انبیا را از مقوله روح انسانیت ندانسته بالاتری شمارند پس انسان نزدشان کلی مشکک شده. (سلجوقی)

حقیقت اصلی انسانی ادراک و تعقل است۔ در هر صنفی که ادراک زیاده است در آن انسانیت هم قوی است ؎

جان نباشد جز خبر در آزمون ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ هر کرا افزون خبر جانش فزون

اعلی ترین مرتبهٔ انسانی نبوت است ، در میان انبیاء و عوام انسانها همان فرق است که در میان حیوانات مختلف ـ

انسان نزد حضرات صوفیه نوع نیست بلکه جنس است ، و در بین افرادش همان فرق است که در انواع یک جنس ضروری است ـ در میان انسانها اختلاف موجود است سبب آن یک روح است که اندر روح عام انسانها فی بلند است ـ کشف و الهام خاصه همین روح است ـ از همین است علمیکه به استدلال و قیاسات حاصل میشود به نزد حضرات صوفیه هیچ است

پای استدلالیان چوبین بود ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ پای چوبین سخت بی تمکین بود

گر به استدلال کار دین بودی ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ فخر رازی راز دار دین بودی

۱؎ حقیقت انسان علم است نه هر علم (حقیقتش علم الهی است) ـ انسان درین علم مراتب معروفه بقرار ذیل دارد ـ ۱ـ نبی ـ ۲ـ صدیق ـ ۳ـ شهید ـ ۴ـ صالح ـ ۵ـ مومن ـ و بدین تحقیق ۱ـ کافرها ـ ۲ـ منافق ها ـ ۳ـ دهری ها از جنس انسانی خارج می باشند قوله تعالی انهم کالانعام بل هم اضل ـ الا اینکه نزد صوفیه ترقی یافتن جنس اسفل بجنس اعلی ممکن بلکه واقع است ـ سگ اصحاب کهف روزی چند پی نیکان گرفت مردم شد ـ و نیز ترقیکه در میان مراتب خود ، انبیا و صدیقین وغیره است بعید این است که هر یک شان کلی مشکک است و نبی خود یک نوع مستقل است و صدیق نوع را مستقل که مرتبهٔ علم الهی که نبی را حاصل است از آن نوعا جدا هست که صدیق را است و هر علم ما منه (انصاری)

علمیکه محصول قیاس و استدلال است اگرچه خیلی یقینی هم بود از شک
واحتمال پاک نمی باشد چنانچه در معلومات (مسائل) فلسفیه بسیار
اختلافات اند و هر دو جانب فلاسفران بزرگ هستند که آرأ و افکار خیلی متناقض
دارند و پیدا ظاهر است که در افکار متناقض صرف یکطرف صحیح شده میتواند
امروز تحقیقات اروپا بسیار ترقی نموده لیکن در انجا هم رای یک
فیلسوف مخالف است به فیلسوف دیگر۔ برعکس ازان علمیکه از کشف
و مشاهده حاصل میشود (آن یقینی باشد یا نه) لیکن قلب را بالکل تسلی داده
احتمالات را قطع میسازد۔ این علم در طبیعت انسان سکون کامل و یک
مسرت پر از طمانیت و ذوق پیدا میکند۔

شخصیکه ازین کیفیت (علم الیقین) خطی نبرداشته بر علم باطن هم
شبهات گوناگون می دارد، لیکن چون کشف و مشاهده حاصل شد همه
احتمالات و شکوک محو میگردند۔

فرق عقل و کشف را خواجه حافظ بیان میکند

آن همه شعبده ها میکند عقل اینجا   سامری پیش عصا و ید بیضا میکرد

چون علم کشف حاصل میشود تمام علوم ظاهری بی بهره گشته بر زبان الفاظ

ذیل بی ساخته جاری می گردند ـ

چند خوانی حکمت یونانیان حکمت ایمانیان راهم بخوان

علمیکه از استدلال پیدا میشود، صوفی آنرا عقلی مینامد و علمی که بعد از مجاهده و ریاضت حاصل میشود آنرا عرفان میگوید- فرق این هر دو را شاعر صوفی چنان بیان میکند ـ

چشم آن باشد که نه فلک را بیند چشمیکه به نور مهر بیند کور است

دعوی اهل سفسطه است که: کسی علم باصل حقیقت ندارد و امکان حصولش هم نیست لیکن دعوی صوفی این ست ـ

زنهار مگو که رهروان نیز نیند کامل صفتان بی نشان نیز نیند
زین گونه که تو محرم اسرار نهٔ می پنداری که دگران نیز نیند

چیزیکه حضرات صوفیه میفرمایند فهمیدن آن کار شخصی است که خودش چشم دارد، ورنه محض در قیاس و استدلال آن ذوق وجوش و خروش (و یقین) نیست ـ

گفتگو یکسان نباشد غافل و هشیار را در نفس باشد تفاوت خفته و بیدار را

چون انداز صوفیانه مقبول عالم گشته همه شعرا همین انداز را گرفتند

عرفی - نظیری - طالب - محتشم - شفائی - همه همین زبان را گرفته اند ولی صاف آشکار است که نقالی است - گل هست مگر بو نیست - شراب است لیکن نشه ندارد و حسن هست ولی دلفریبی مفقود - قالب هست مگر بدون روح - برعکس از ان یک یک حرف مولانای روم - سنائی اوحدی - سلطان ابو سعید شهادت میدید که اصلی هست ؂

گوید هر انکه یافت خامش گردد　　نفی غلطست انکه یا بد گوید

کشف حقائق

اصل اصول تصوف کشف حقائق هست تصوف را حقیقت نیز میگویند که غرض و غایت تصوف حقائق آگاهی هست۔

اگرچه تصوف با تمام اشیا براه راست علاقه دار نیست که این فریضهٔ فلسفه هست غرض اصلی تصوف فقط اینقدر هست که بگوید که "مطلوب اصلی انسان چیست؟" لیکن برای دریافتن این نتیجه لازم هست که کم وبیش از همه اشیا بحث کرده اید از این سبب دائره بحث وسعت می یابد

ما این مسئله را دریک مثال واضح میکنیم۔

"مثلاً در تصوف تعلیم عشق حقیقی هست ولیعنی اینکه چیزها خاصه شاهد حقیقی است

لہذا قابل عشق و محبت صرف ہمان یک ذات ست و بس باقی اشخاص
و اشیائیکہ ما آنرا حسین و جمیل می بینیم باعتبار واقعہ از حسن و جمال قطعاً
معرا ہستند۔ این تعلیم بظاہر خلاف عقل نظر می آید کہ انکار حسن و جمال یک
انسان خوب رو و گلِ خوش رنگ چسان ممکن ست؟

برای رفع نمودن شبہہ ہذا التصوف مجبور ست کہ از حقیقت
حسن و جمال بحث رانده ثابت نماید کہ درین چیزہا جمال اصلی نیست۔

این ست کہ دامن این بحث وسعت پیدا میکند

الحاصل در تعلیمات تصوف اکثر مسائل از عالم مسلمات مخالف معلوم میشود
پس در تصوف بحث از حقیقت اشیا عامہ عنوان مستقل را حاصل کرد،
و ما ہم مجبوریم کہ آنرا اجمالاً بیان کنیم۔

(۱) تصوف تلقین می نماید کہ علم مردم بہ نسبت اکثر اشیا صحیح نیست
چنانچہ در باب حقائق اشیا نیز خطاہای عام موجودند، ما اشیا را در
اوضاعی کہ می بینیم و می دانیم حقیقت خلاف آنست۔ تصوف بوقت تلقین
این مسئلہ رنگ سفسطہ میگیرد یعنی در ماہیت ہر شی شک پیدا میکند۔

بعد از غور نظر می آید اشیائیکہ در ظاہر زیادہ محسوس و نمایان اند

اصلی نیستند بلکه اصلی آنانند که مخفی و کم نمایند مثلاً:

بوقت وزیدن باد خاک وغبار را متحرک می بینیم و هوا را بالکل نمی بینیم، لیکن این بدیهی است که درینجا اصل متحرک باد است که آن خاک را بحرکت آورده ـــ

بحر را پوشید و کف کرد آشکار   باد را پوشید و بنمود غبار
خاک بر باد است بازی میکند   کج ادای عشوه سازی میکند
خاک همچون آله در دست باد   باد را دان عالی و عالی نژاد

در طبیعیات بنیاد همه مسائل را بر محسوسات نهاده اند، ازین باعث کسانیکه در علم زیاده اشتغال دارند آنقدر گرویدهٔ محسوسات میشوند چیزی را که محسوس نباشد آنرا یقین از خیالی و وهمی میدانند، بر اثر این مسائل است که علمای طبیعیات منکر مجردات و روحانیات شدند، حتی که سلسلهٔ این افکار تا وجود خدا تعالی شانهٔ هم رسید که آن اعلی المجردات است.

لیکن اولین مسئلهٔ اصولی تصوف این است که در عالم حقیقت شناسی حس ظاهری بالکل بی قیمت است.

بعد از غور و تعمق محسوس میشود که در خود محسوسات بسیار فرق اهمیت

چنانچه بعض اشیا بنفسه آشکار و محسوس اند و بعض بذریعهٔ آثار و شواهد و بعض هستند که محض بزور دلائل و نتائج ثابت میباشند اکنون اگر مدار کار بر محسوس بودن اشیا میبود لازم می آید که چیزیکه محسوس تر هست اصلی تر باشد لیکن معامله بالکل برعکس هست۔ باد میوزد لیکن غبار را متحرک مشاهده میکنیم و باد را هرگز نمی بینیم حالانکه اصل این هست که غبار را باد حرکت داده۔ گل به نظر می آید مگر اصل شی (بو) از حد نظر بیرون هست افعال و اعمال عیان و محسوسات اند مگر اصل سبب و محرک آنها (اراده و علم) قابل دیدار نیستند۔ الفاظ محسوس اند لیکن معنی که اصل هست از هیچ حاسهٔ ظاهری محسوس شده نمیتواند۔

الحاصل هر قدر زیاده تعمق کرده آید هویدا خواهد شد که درمیان محسوسات هم اشیائیکه نامحسوس (مجرد) اند بوجود اصلی نائل اند و هر قدر که کم محسوس اند بهمان مقدار اصلیت و قوت شان زیاده هست، باد محسوس نیست لیکن طوفان آن میتواند که یک عالم را زیرو زبر کند۔ فکر و اراده از اشیای محسوسه نیستند لیکن در دنیا چیزیکه بروز میکنند زادهٔ آنست۔

در عصر حاضره علمای طبیعیات بمحسوسات اعتبار زیاد میدهند

و در زمانہ قدیم طائفہ معتزلہ کہ ہم رہ رو ہمین راہ بودہ اند بنابرین حضرات صوفیہ شخص مادہ پرست و حاسہ پرست را معتزلی می خوانند ؎

ہر کہ در حس ماند او معتزلی است
گرچہ گوید سنی ام از جاہلی است

ازین تفصیل ثابت شد کہ وجود حقیقی آن است کہ از مادہ مجرد باشد و ہر قدر تجرد زیادہ بود ہمانقدر وجود حقیقی زیادہ ظہور میکند چنانچہ ترتیب موجودات بقرار ذیل است ۔

۱۔ باری تعالیٰ

۲۔ مجردات

۳۔ روح

۴۔ جان

۵۔ (از ہمہ پست تر) جسم

مردمان صورت پرست ، حسن و جمال ظاہری را مرتبہ مطلوب و محبوب میدہند لیکن خودشان در فہمیدن مافی الضمیر شان خطا شدہ اند اگر یک مرد خوش شکل مرد تا یک زمان حسن ظاہری اش بیرنگ نمیشود ہم درین وقت ہم دوستانش دم از عشق او نمیزنند ازین ثابت شد چنانکہ

او شان بآن الفت داشتند غیر از جمال ظاهری اش یک چیز دیگر و امر غیر محسوس بوده است ـ

آنچه معشوق است صورت نیست آن   خواه عشق این جهان خواه آن جهان

اگر بهمه موجودات نظر عمیق بیندازیم بطور یقین محسوس میشود که هر چیز از دو حال خالی نیست ـ حقیقی و مجازی (واقعی ـ نمایشی) ـ

کل ما حصل و منتهای مقصد جستجوی حقیقت و حقیقت پرستی است، همین حقیقت پرستی است که در دل انسان از عرفان خدای قدوس لا پیدا میکند چون بتعمق زیاد معلوم میشود که هستی همه موجودات غیر مستقل، عارضی و تغیر پذیر است پس دل در جستجوی وجود دیگر اصلی و حقیقی ـ ازلی و ابدی است می تپد ـ و چون او را می یابد در نظرش تمام اشیای حقیقت میگروند و محبت و عظمت ذات واحد جاگزین شان میشود ـ

هر چیز که در خیز امکان دیدیم   با او همه هیچ بود و بی او همه هیچ

درین شعر هیچ بودن تمام کائنات از دو پهلو ثابت شده اوّل تمام کائنات بهمراه وجود حقیقی هیچ است که مجاز پیش روی حقیقت چه

وقعت دارد؟ دوم بدون وجود حقیقی هم هیچ است که بغیر آن هیچ است
که بغیر آن هیچ شی بوجود آمده نمیتواند ـ

زنده در عالم تصویر همین نقاش است   خواب غفلت همه را برده و بیدار یکیست

وقتیکه ذوق حقیقت پرستی در دل جا میگیرد و دل برای تحقیق حقیقت
هر شی میپیچد، و چیزیکه حقیقی باشد همان را محبوب خود میداند ـ مثلاً مطلوبهای
اصلیهٔ انسانی سه چیز است "حسن ـ لذت ـ مسرت"، چنانچه
چیزهائیکه انسان بران جان خود را نثار میکند، اشیائیکه آدمی برای بدست
آوردن آنها جد و جهد می نماید، امور هائیکه مردم بران شیفته میشوند همانند
که دارای حسن یا لذت یا مسرت بوده کشش و جاذبه داشته باشند
لیکن این مطلوبات عامه از مراتب حقیقت و مجاز خالی نیستند،
مثلاً یک طفل اوّلاً دلدادهٔ بازی و سیر و تماشا و اشیای مصنوعی میباشد
چون کمک کلان سال میشود و فکرش نسبتاً صحیح میگردد معیار دلبستگی
او هم ترقی میکند چنانچه بدلش اشیائیکه فی الجمله دارای اصلیت
و واقعیت میباشند پسندی افتند، و وقتیکه عقل و ادراکش زیاد
ترقی می نماید معیار انتخابش ازان هم مترقی تر میگردد.

غرضیکه در مدارج مذکوره رو می نماید به لحاظ دو چیز است اوّل باعتبار حقیقت
و مجاز یعنی اشیائیکه در مذهب طفلها و نوجوانان حسین لذیذ و مسرت
افزا می باشند از حسن و مسرت و لذت حقیقی محروم بوده جمال عارضی
و ظاهری (مجازی) داشته میباشند. دوم بدین لحاظ که مرغوبات
و مطلوبات اطفال و نوخیزها مادی می باشد برعکس عاقل و صاحب نظر که شیهای
غیر مادیه را نقطهٔ نظر خویش ساخته در راه وصول آن جانفشانی ها میکنند مثلاً
بچه هاے نادان بر ماکولات مشروبات و ملبوسات و نیز بر نقش و نگار
که همه مادی میباشند جان میدهند و پیران دانا طالب علم و هنر
عزت و بقای نام میباشند که امور عقلی و غیر مادی اند لیکن این معیار
پسند هم حقیقی نیست مقصد انسانی ازین هم خیلی خیلی بلند است و همان
مقصد عالی مطمح نظر و مرکز خیال تصوّف است.

بلی! حسن و جمال مرغوب تمام جهان است بلکه در عالم هر قدر
اشیائیکه مرغوب خلائق اند صرف بهمین سبب که در خود داشتن
قسمی از اقسام حسن یافته میشود، لیکن هم فرق حقیقت و مجاز دارد،
و چیزهاے راکه عوام حسین میدانند حقیقتاً حسین نیستند بلکه مالک

حسن عارضی اند که پرتوی از حسن حسین دیگر ست ، مثلاً اگر دیواری از پرتو آفتاب روشن گردد نزد دیده حقیقت بین آن روشن نیست بلکه اصل روشنی در آفتاب عالم تاب است و یک ذره از پرتو آن بر دیوار افتاده ۔

گر شود پر نور روزن یا سرا تو مدان روشن مگر خورشید را
در در و دیوار گوید روشنم پرتو غیرے ندارد این منم
پس بگوید آفتاب ای نارشید چونکه من غائب شوم آید پدید

ا این ست که حسنی که عالم را فراگرفته عارضی و مستعار ست پس ضرور آمد که بیک جمال اصلی اعتقاد می داشته باشیم که هر چیز را پرتو آن حسین و جمیل می سازد ۔

در همین ست ((جمال حقیقی)) که مقصد و غایت و مطلوب تصوف است ۔

ذات باری

۱ ۔ و هر کس منکر خدا هست ۔ سوفسطائی در وجودش شک دارد فلسفی محتاج باستدلال ست اما نزد ارباب حال ضرورت استدلال هیچ نیست ۔ بلکه تمام عالم ، زمین آسمان آفتاب ماهتاب ۔ ثوابت

وسیارات دشت وچمن گل وخار برگ و بار همه بشهادت او تعالی
رطب اللسان اند، او تعالی پنهان است. لیکن بدین سبب که بی حد
آشکار است. عطار میگوید ـ

ع ای زپیدائی تو آشکر ناپدید

او تعالی لاریب این و آن بالاتر است بدین وجه که در عین نهان
اینهم است آن هم ـ مغربی

ع ـ پس آنکه هم این هم آن، بود کیست؟

آیا ممکن است که معلولی باشد و علتش نباشد، موثر بود و اثرش
نباشد، تابش ذره باشد و خورشید نباشد ـ سایه باشد و آفتاب
نبود! ـ

عالم اثرست ذات یکتائی ما — روزنی که ذره ذره آفتاب است گواه!
سبحان الله حیرتی وارد هست — زان دیده که ذره دید خورشید ندید
میان باغ گل سرخ های و هو دارد — که بو کنید دهان مرا چه بو دارد

۲ـ عقل در معرفت او تعالی بیکار محض است، چه اشیا و علمش بمدرکات
حواس است یعنی عقل معرفت صد رکات است اس عمل تحلیل و ترکیب

یا تعمیم و تفرید میکند لیکن چون ذات باریتعالی از ادراک حواس بلند تر است پس از دسترس عقل هم بیرون است۔ بناءً علیه نزد اهل حال مدرکات حواس بحساب ادنی میروند ؎

عقل جزئی کی تواند گشت بر قرآن محیط
عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار

زاهد که همه خیال و خواب است ورا
راهی نه برون ز خاک و آب است اورا

او رنگ همی جوید و حق بیرنگ است
آن چشم و چشم اصل حجاب است اورا

یعنی علم ظاهری خواب و خیال است که پایش در گل مادیات بند مانده علمای ظاهر رنگ می پالند و خدایتعالی بی کیفیت و رنگ است، اصل این است که چشمان چشم نیستند بلکه پرده حجاب اند

۳۔ روح تزکیه نفس و مجاهده مالک یک ادراک غیبی میشود. و این یگانه ذریعهٔ (عرفان) الهی است که به اسم های علم باطن مشاهدهٔ لقا۔ کشف و غیره نیز موسوم است۔ اگرچه ذات پاک خداوندی بذریعهٔ آن هم معلوم نمی شود که آن از دسترس انسان بهمه حال بالاتر است لیکن روح از تجلیات صفات و شئونات او بهرهٔ کافی می بردارد و هر شخص بقدر استعداد خویش مرتبهٔ عرفانی حاصل میکند، این درجه به درس

ونذریں و تعلیم تعلم حاصل نمیشود بلکہ طریق حصولش تزکیۂ نفس و تجرید و فنا ست چنانچہ انسان قدرکہ از علائق دنیوی بی تعلق و از رسوم و قیود آزاد میباشد بہمان مقدار درین درجہ ترقی می بیند

در مذہب عاشقان قرار دگر است
وین بادۂ ناب را خمار دگر است

ہر علم کہ در مدرسہ حاصل گردد
کار دگر است و عشق کار دگر است

ہر کسی زندازۂ روشن دلی
غیب را بیند بقدر صیقلی

یعنی انسان ہر آنقدر کہ تزکیہ نفس میکند ہمانقدر آنرا ادراک عالم غیب حاصل میگردد و چون مدارج استعداد انسانی حدی و نہایتے ندارد لہذا ہر شخص بیک عرفان خاص و ادراک دیگر نائل میگردد

ع۔ ہر عاشق را از تو وصال دگر است

عارف دیگر ازینہم واضح تر میگوید ۔

ساقی ہمہ بادہ زیک خم دہد اما
در مجلس او مستی ہر یک ز شرابی ست

این مرتبہ ایست کہ بعقل و علم حاصل نمیشود بلکہ پس از مجاہدہ و ریاضت و تجرید خود بخود از انطرف فیضان میشود ۔

ہر چند تو او را نتوانی دیدن
او بتواند بتو نمودن خود را

علمای ظاہر چیزیکہ در بارہ ذات و صفات خداوندی میگویند

همه از اخلاق و صفات انسانی ماخوذ ست - مثلاً در جا ارفع تر کمال و عظمت انسانی این ست که او مقتدر - فیاض - عالم - عادل باشد اگر پیمایهٔ را - این اوصاف بلند تر بگیریم همان تصور خدا یتعالی میشود - و چون هر شخص در معیار کمال رای مخصوص میدارد فلهذا در اوصاف خدا یتعالی هم اختلافات رونما شدند - مثلاً یک اشعری در حمد خدا این رامیگوید -

اگر در وهد یک صلای کرم | عزازیل گوید نصیبے برم
به تهدید گر برکشد تیغ حکم | بمانند کروبیان صم و بکم

لیکن نزدیک فلسفی این تعریف خدا نیست بلکه تصویر چنگیز خان ست که قهر و خشم و لطف و کرمش اصولی ندارد .

ازین اختلاف ثابت میشود که هر طائفه تصور ذات و صفات حق تعالی را موافق معیار ہاے کمال مخصوصهٔ خویش میکند ولیکن او تعالی ازان وراء الورای ست -

برافگن پرده تا معلوم گردد | که یاران دیگرے را می پرستند
آنان که وصف حسن تو تقریر میکنند | خواب نه دیده را همه تعبیر میکنند

آشکار است که اوّل خود خواب از وهمیات ست و بعد ازان

تعبیرش هم چیز یقینی نیست، و اینجا چون خواب را هم ندیده است وهمی ترشد
یعنی این تقریرها همه وهمیات خالص و غیر یقینی میباشند.

(فنا)

طرفه ماجراست که انسان بالطبع از مرگ و نیستی خوف میخورد
لیکن صوفیه طالبش میباشند۔ و در تصوّف از مقامات سلوک درجه فنا
از همه ارفع و آخرترینش است اگر مرتبهٔ بالای آن باشد فناء الفنا ست که آن هم
یک صورت خاص فناست۔

تصوف به فنا به حیثیت هاے مختلف علاقه مند ست

۱۔ مادّه پرست گمان دارد که حیات ثانیه چیزی نیست، تا وقتیکه
ترکیب عنصری یک انسان قایم ست زندگانی دارد و چون عناصر
از همدگر کناره کردند فنا میگردد و بعد ازین دوباره پیدا شدن جان و یا بقای
آن امر خیالی و وهمی ست ۔

تو آن ذرهٔ ای غافل نادان که ترا ئو   دو هلاک کنند و باز بیرون آرند

شعراے صوفی این خیال را به پیرایه هاے خیلی پرزور و لطیف
باطل نموده اند او شان سوال میکنند که شما کدام چیز را دیده اید که فنا شد!

در دنیا چیزی نیست که بعد از پیدا شدن فنا[1] شده باشد البته صورت های اشیا تبدیل میشوند، پس چسان آشکارا فنا شده میتواند؟ ؎

کدام دانه فرو رفت در زمین که نرست — چرا بدانه انسانت این گمان باشد

صوفیه میگویند که فنا پیش خیمه بقاست، هر وجود نو بعد عدم تازه محتاج است اگر عدم ملے تازه بتازه رونما نیند هستی های نو بنو وجود گرفته نمی توانند ترقی در اصل یک اسم است برای فنا و عدم، یعنی صورت اوّل راه فنا ـ امی پیماید که صورت تازه ترقی یافته جای آنرا میگیرد، اگر دوام اشیا بیک حالت میبود رفتار ترقی مسدود میگشت ـ مولانای روم این مسئله را بسیار بسط داده اند ؎

(مثنوی)

تو از ان روزیکه در هست آمدی — آتشی یا خاک یا بادی بدی

گر بران حالت ترا بودی بقا — کی رسیدی مر ترا این ارتقا

از مبدل هستی اوّل نماند — هستی دیگر بجاے او نشاند

همچنین تا صد هزاران هست ها — بعد یکدیگر دوم به ز ابتدا

---

[1] هر شی بعد از وجود فنا نمی شود (یعنی ابدی می باشد)، فکر مؤلف است، صوفیه بآن علاقه ندارند ـ و از شعر مسئله حشر اجساد ثابت می شود در ژ فکر و هر یه هست که قائل بحشر نیستند، اینها همه موجودات از ان فهمیده نمی شود (انصاری)

این بقاها از فناها یافتی　　از فنا پس رو چرا برتافتی

در فناها این بقاها دیدهٔ　　بر بقای جسم چون چسپیدهٔ

تازه مے گیری کہن رامی سپار　　زانکہ امسالت فزون آمد ز پار

نزد عوام زندگانی آخرت، حیات آخری است لیکن نزد صوفیهٔ کرام آن هم یک منزل ترقی است ـ

از جمادی مردم و نامی شدم　　از نما مردم به حیوان سر زدم

مردم از حیوانی و آدم شدم　　پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

حملهٔ دیگر بمیرم از بشر　　تا بر آرم از ملائک بال و پر

۲ــ روح چونکه با عالم قدس تعلق دارد پس اگر جسم فنا شود روح کوچیده در ذات بحت قرار میگیرد بنا بر علیه مرگ و فنا حقیقی عین مقصود و انتهای آرزوی حضرات صوفیه ست ـ

بار دیگر از ملک پران شوم　　آنچه اندر وهم ناید آن شوم

آب کوزه چون در آب جو شود　　محو گردد دروی و چون او شود[1]

---

[1] مسئلهٔ ارتقائیکه بذریعهٔ محنت و مجاهده حاصل میشود نزد صوفیه مسلم است. مولانای روم درینجا آنرا تشریح داده اند. ازین ارتقائیکه نظریهٔ ڈارون است مختلف است آن اگر می است معقول و بمشاهده ثابت ــ و این نظریه ایست خیالی و موهوم غیر ثابت (انصاری)

اختلاف حال

درکلام صوفیہ اکثر تناقض دیدہ میشود، مثلاً گاہی میگویند کہ ما از حقیقت بیرا
نیست ونیز کسی این راہ را ہنوز یافتہ ہم نمیتواند ـــ

مردم در انتظار و درین پردہ راہ نیست
یا ہست و پردہ دار نشانم نمیدہد

گاہی دعوی میکنند کہ حقیقت کما حقہ، معلوم است

ع۔ ورنہ درمجلس رندان خبری نیست کہ نیست

لیکن دراصل این تناقض نیست، تمام انسانہا احوال مختلفہ دارند،
گاہی بیک چیز گرویدہ میشوند وگاہی ازان بیزار، وقتی مشتاق صحبت احباب
و وقتی آرزومندند کہ کسی بدورشان ہم نگردد، ہمین قسم بر سالک ـ
درعالم حال کیفیتہای مختلف طاری میشوند، در ہر حال چیزیکہ پیش می آید
ہمان از زبان صوفی می برآید وازین جہت ظاہراً درکلام تناقض ہست ولیکن
درواقع ہیچ اختلاف نیست کہ ہر دو سخن بیک حالت تعلق ندارند
ونیز چونکہ طبیعت انسانی جدت پسند واقع شدہ لہذا عارف ہم بیک
حالت خاص قانع نمیشود، در تصوف مقام بسط حال نہایت پرلطف است
درین حال عارف درنشہ سرور و خوشی مست میگردد ولی او ازین

حالت ہم زود سیر میگردد، چنانچہ مولنای روم میفرماید ؎

یک جہان تنگدل و از فراخی نشاط
یک نفس عاشق آنیم که دلتنگ شویم

عارف ہمیشہ آرزومند ترقی میباشد و ہر حالت موجودہ خویش را

قیدخانہ تصور مینماید۔ مولنای روم میفرماید

ای برگ قوت یافتی تا شاخ را بشکافتی
چون رستی از زندان بگو تا من درین حبس انگنیم

مراد اصل مادّہ برگ در شاخ مخفی میباشد این است کہ شاعر بہ برگ خطاب

کردہ میگوید

ذکر و تسبیح

ذکر و تسبیح ارباب ظاہر و اصحاب زہد این است کہ نام پاک

خدا را از زبان بار بار تکرار نمایند، ازین سبب تسبیح صد دانہ و ہزار دانہ

رواج یافتہ کہ ہر قدر تعداد ذکر زیادہ شود ہمان ثواب ہم بسیار می آید

لیکن ارباب حال این را ذکر نمیگویند، نزد شان اگر ہزارہا لکہا بار

لفظ اللہ اللہ گفتہ شود سودی نمی بخشد چنانچہ بہ تکرار نمودن لفظ حلوا

زبان و کام شیرین نمیشود، نزد شان ذکر این است کہ در دل انسان

تصوّر ذات و صفات مستولی گردد، درینحالت ہر لفظیکہ از زبان

بر آمد همه ذکر است

هر چیز که گوید آدمی تسبیح است	گر بشناسد بواجبی سبحان را

فرق تصوف و فلسفه و زهد

تصوف دارای اموری است که در آنجا بظاهر حدود فلسفه و زهد

متصل گشته ظاهربین را مشتبه میسازد.

لیکن این خطاے سخت است بلکه فلسفه و تصوف فرقی دارد که در بین علم و عمل هم همین فرق است یعنی فلسفی میداند و صوفی می بیند ارسطو بدلائل ثابت میکند که راستی بسیار فضیلت دارد لیکن بعض وقت خود دروغ را استعمال میکند لیکن از زبان صوفی بدون قصد هم همیشه راست جاری میباشد فلسفی بدلیل میداند که شکر شیرین است لیکن صوفی آنرا اوّل می چشد و باز میگوید

زهد و تصوف بسیار هم رنگ اند لیکن باعتبار حقیقت فاصلهٔ هزارها کروه در بین دارند، لاریب یک زاهد عبادت کند و نیز مانند یک صوفی زاهد هم عبادت دارد، زاهد هم از دنیا بی تعلق بوده، هم شب بیدار میباشد و از گناه اجتناب میکند و از خوف خدا میلرزد لیکن در زاهد و صوفی

فرق خدمتگار و عاشق ست

خدمتگار کارهاے آقا را انجام میدهد، از ان میترسد، و برایش تحمل مشقتها میکند بجز از آقاے خویش پیش دیگران دست سوال دراز نمی نماید لیکن اینهمه کارهایش صرف اینقدر غرض دارند که آقایش راضی باشد و مشاهره اش اضافه کرده و بخشش و انعام برایش بدهد نزاهد و عابد، همین حسیات را دارند ایشان عبادت میکنند که در روز قیامت بهشت بیابند حور و غلمان نهرهاے شیر و شهد بدست بیارند و اگر خدا ناراض شد به دوزخ می روند که درانجا برای خوردن، خون و چرک زخمها هست و برای نیش زدن گژدم ها و مارها ــ

این خلق که عقل را بخود ناخلف ست | بی خوف و رجا و نار و جنت تلف است
چون خر که براه راست آرند او را | خوف چوب ست یا رجای علف است

لیکن تقوی و عبادت صوفی با مید و بیم تعلق ندارد او نه امید انعام می پرورد و نه خوف عقاب می خورد، نه هوش نیکنامی و نه پرواے بدنامی دارد، بلی! او سختی ها را میکشد مصائب را تحمل میکند شبها بیداری بسر می برد، لیکن این همه کارها را بتقاضای عشق و محبت میکند، چون

این افعال باد سرور و شادمانی و لذت و کیفیت می بخشند از و بلا قصد خود بخود سر می زنند روزه ها میگیرد مطلب اینکه پروای خورد و نوش ندارد۔ احرام می بندد یعنی بلباس غرض ندارد. زکواة ادا میکند که بمال و دولت مائل نیست۔ نماز میخواند یعنی در خیال و یاد معشوق حقیقی مستغرق هست ؎

بهر یزدان مے زید نی بهر گنج   بهر یزدان مے مرد نه خوف و رنج
ترک کفرش هم برای حق بود   نه زبیم آنکه در آتش شود

روح و روحانیات

زبان تصوف از همه زیاد بلفظ روح آشنا ست و درباره روح از قدیم اختلاف می آید طائفه بالکل منکرش میباشد و کسانیکه معترف وجودش هستند در ماهیت آن اختلاف بسیار دارند تفصیلش این است که متکلمین میگویند که روح از ترکیب عنصری بوجود می آید و وقت مرگ یک جاندار روح هم براه عدم می پیماید و چون در روز قیامت جسم دوباره پیدا میشود بهمراه آن روح هم بعرصه وجود دوباره قدم می نهد حکمای اسلام میگویند که: روح بهمراه جسم پیدا میشود و باز فنا نمی شود

حکماے اشراقیین وغیرہ میگویند کہ: ازلی وابدی ست۔

نزد حضرات صوفیہ روح یک چیزی ازلی وابدی ست وجوہری است واحد و بسیط۔ تعددش در افراد انسانی بدین می ماند کہ نور آفتاب (کہ بسیط و واحد ست) بر ہمہ عالم یکسان پرتو افگن ست ولی بوجہ اختلاف احوال اشیا کیفیتش مختلف وصورتہایش گوناگون می شوند۔

حضرات صوفیہ بکشف ومشاہدہ، اثبات وبیان حقیقت روح را میفرمایند۔ این مسئلہ ہر قدر کہ لباس الفاظ را قبول کند ما آنرا زیر واقعات ذیل می نویسیم

ا۔ بدیہی ست کہ در ہر چیز عالم بھمراہ مادہ اش یک چیز دیگر ہم مشاہدہ میشود کہ آن روح آن میباشد مثلاً در گل بو، در جسم حرکت، در ستارہ ہا نور، در ہوا تموج، در آب روانی، وغیرہ وغیرہ۔

باید کہ تصویر ابتدائے روح را بدین طریق ذہن نشین کنیم کہ ہمہ اشیای لطیفۂ مذکورہ روح ہستند برای اشیای کثیفہ خود و چیزیکہ در انواع جاندار بہ جان یاد میشود آن ہم مطابق این تعبیر روح ہر جاندار ہست لیکن روح حیوانی۔

الحاصل در جسم حیوانات این روح است و بسبب همین روح
در جسم نقل و حرکت و احساس و ادراک پیدا است لیکن این روح هم
اصلی نیست بلکه روح حقیقی غیر ازین است و آن جوهر لیست لطیف و
روح حیوانی بهمراه ان علاقه خاص دارد —
حضرت مولانای روم درمیان روح حیوانی و روح حقیقی بدین طریقه
تفریق میفرمایند

آدمی را عقل و جان دیگر است غیر فهم و جان که در گاو خر است
پرتو جانانه ، بر جان من است آنچنانکه پرتو جان بر تن است

مطلب شعر دوم این است که روح اصلی با روح حیوانی آن نسبت را دارد
که روح حیوانی با تن خاکی —

جان تو تا آسمان جولان کنی است حد جسمت یک دو گف خود بیش نیست
بیشتر رو ! روح انسانی است این باز نامه روح حیوانی است این

درین دو شعر ، اولاً فرق جسم و روح را میگوید که مقدار جسم بسیار
قلیل (یک دو کف) است و دسترس روح تا آسمان است و بعد
ازان میگوید که این قوت روح حیوانی است روح اصلی ازینهم بلند پرواز است

۲- روح یک جوهر واحد بسیط است در افراد انسانی تکثر آن مثل نور آفتاب است که یک چیز بسیط بر همه عالم محیط است لیکن چون در آئینه و در آب و در ذره و در روزن جدا جدا بنظر آمده ازین است که وجود واحدش هزار شده است

همچو آن یک نور خورشید سما صد بود نسبت بصحن خانه‌ها

یعنی نور آفتاب یک است که در امکنهٔ مختلفه متعدده دیده میشود و اگر خانه‌ها را ویران کنیم یک نور بنظر خواهد آمد روح هم همین حال دارد یعنی تعدد وی بواسطهٔ تعداد اجسام است (اگر دیوارهای اجسام ازمیان گم شوند وحدت روحی جلوه میکند)

۳- اصل مرکز روح عالم قدس است، انسان چون می‌میرد روحش بطرف عالم قدس پرواز میکند این مسئله را خواجه فریدالدین عطار بسلوب خوب ادا کرده است

از موت و حیات چند پرسی از من خورشید به روزنی درافتاد و برفت

انسان عالم اکبر است

حضرات صوفیه انسان را باعتبار حقیقت روح که بیان شد عالم اکبر

می نامند۔ ترتیب همه عالم موجودات که قرار داده اند بقرار ذیل است:
جماد۔ نبات۔ حیوان۔ انسان۔ برای آن اهل مذهب و بعض حکما درجهٔ پنجم یعنی مجردات (فرشته وغیره) را هم قایم میکنند۔ الحاصل عالم اسم است برای مجموعه موجودات مذکوره۔

حضرات صوفیه میگویند که "انسان جماد هم است نبات هم وحیوان وانسان هم و نیز فرشته هم و چون بجز انسان مخلوقی نیست که مجموعهٔ همه مراتب مخلوقات باشد لهذا این عالم از همه کلان تر (عالم اکبر) شد"۔

این مسئلهٔ مهم تصوف که "برای انسان ضرورت تحصیل علوم و فنون خارجی و مشاهده و تحقیقات عالم نیست بلکه خود انسان مظهر تمام عالم و صانع است اگر او خود را درست بهمه واقف میشود" بر مسلمات مذکوره مبنی است ـ

راز دو جهان و مرده و زنده آن ازخود بشنو که ترجمانی همه را

له نزد صوفیه وجود کائنات بطور عروض است یعنی صفات اصلیهٔ ذاتیه (وجود۔ حیوٰة۔ علم۔ کلام۔ ربوبیت، حکومت وغیره غیره) حضرت حق بر ذوات کائنات جلوه انداخته و ذوات کائنات حسب قابلیت های گوناگون خود از کمالات حق مستفید شده اند مثل آفتاب که صفات (نور و حرارتش) را بی دریغ فیض خویش را عام واند وازماهتاب و ستاره و زر غال و زر لب یخ تا شیشهٔ آتشی حسب قابلیتهای متنوع خود ازان مستفید میگردد۔ بقرار معقول ومنقول انسان در همه کائنات قابلیت اخذ نمودن کمالات خالق زیاده تر داشت که ازان عالم اکبر نامیده شد دراینجا است خلق الله آدم علیٰ صورته (انصاری)

فرزند نه ایم آدم و حوّا را   ما پرتو نور پادشاه ازلیم ما

نزد حضرات صوفیه چیزی از انسان بزرگتر نیست آن خلاصهٔ کائنات و مظهر خدا است. آن طلسم پنهان الهی است، آن میتواند که در یک آن سیر عرش بریں کرده واپس هم بیاید. آفتاب و ماهتاب و دوزخ و جنت همه با یگانه است

این نه خلعت که نه فلک می نامند   گر راست شود یکی به بالای تو نیست

عالم از گرده تو ساخته اند   تا تراپرده تو ساخته اند

هر چه در آسمان گردان است   در تو چیزی مقابل آن است

نسخهٔ عالم کبیر توئی   گرچه در آب و گل صغیر توئی

وحدت از مطلعت هویدا شد   در تو گم کثرت از تو پیدا شد

بسیار اسرار از گفتنی نیستند

بسیار مسائل شریعت و طریقت اند که تحمل تشریح ندارند ورنه عوام چه که خواص هم منکر آن[1] میکردند

مثلاً جبر و قدر یک مسئلهٔ مهم شریعت است در قرآن مجید بسیار آیتها متعلق این مسئله نازل شده اند لیکن هر دو پهلوهایش خطرناک اند

---

[1] مؤلف اقرار میکند که تشریح بعض مسائل شریعت و طریقت موجب فتنه و ممنوع است و ما افشا راز کرده است. لیکن خود و تشریح باب مسائل جبر و قدر کرده مرتکب این جرم شده. ما نمی دانیم که کدام است؟ (انصاری)

اگر تسلیم شود که انسان هیچ اختیار ندارد و چیزیکه میشود همه بحکم خدا میشود، این همه سلسلهٔ شریعت بیکار میگردد، چرا؟ وقتیکه بدست انسان اختیار بالکل نیست پس آنرا تکلیف دادن چسان ممکن است؟ و نیز اندرین صورت عذاب وثواب هم بیکار است. واگر تسلیم شود که انسان مختار است که هرچه بخواهد بکند ازین اعتراض وارد میشود که خدا تعالی انسانرا چرا به گناه قدرت داد که آن مرتکب بدیها میشد.

در قرآن مجید آیت های هر دو قسم موجود اند و بظاهر درمیان شان تناقض معلوم میشد.

ازین قبیل دیگر بسیار مسائل اند که اگر آنرا شگافته بگوییم فوراً چندها مشکلات رو می نمایند

این چنین مسائل را چون حضرات صوفیه راز می نامند بنابرین در آن گفتگو را اجازه نمی دهند.

ـله حضرات صوفیه راز برای احوال وکیفیات ومشاهدات می نامند که در سلوک پیش می آیند مسائل وشعار شرعی امور هستند که بآن علمای ظاهری تعلق دارند نه صوفیه. درین آیه های کلام الله درباب مسئلهٔ جبر وقدر از خصوصیات مؤلف است حضرات صوفیه با آن علاقه ندارند. بر مسئلهٔ هذا بحث مناسب موقع نیست (انصاری)

حقائق هاے نیک و بد به شیر خفته میماند که عالم از نمه به هم چو دستی بزهی بر آم

عارفین کاملین این اسرا اطلاع میباشند مگر اظهار آنرا خلاف

مصلحت میدانند۔ خواجه حافظ میگوید ؎

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست

و علمای ظاهر از حقیقت این مسائل بالکل بی خبر میباشند چنانچه خواجه حافظ

در انداز رندان میگوید ؎

ستر خدا که عارف و سالک بکس نگفت در حیرتم که باده فروش از کجا شنید

اسرار عالم کائنات معلوم شده نمی توانند

فلسفی دعوی میکند که من میتوانم مصلحت و غرض همه چیز را بمردم

نشان میدهم، لیکن نزد ارباب حال این امور اسرار ازلی هستند که علم

آن از حد امکان بیرون است۔ همه شعرای صوفی این دعوی را که اسرار

معلوم نمی شوند) به اندازه های مختلف و به آهنگ هاے خیلی بلند

ادا کرده اند ؎

برو ای زاهد خود بین که ز چشم من و تو راز این پرده نهان است و نهان خواهد بود

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من وین حرف معما نه تو خوانی و نه من

هست از پس پرده گفتگوی من و تو   چون پرده برافتد نه تو مانی و نه من

راز درون پرده چه داند فلک خموش   ای مدعی نزاع تو با پرده دار چیست

رسوم و قیود بت پرستی

مدرکات انسانی اکثراً از حواس ماخوذ اند، بدینوجه او هیچ کاری را بغیر امداد محسوسات کرده نمی تواند اگرچه همه مذاهب خداوند عالم را بیچون و بیچگونه تسلیم نموده اند ولی در همه مذاهب بت پرستی و یا شائبهٔ آن موجود است هیچ مذهب نیست که از اسلام زیاده تعلیم تنزیه داده باشد اسلام خدای قدوس را از زمان و مکان، فوق و تحت، سمت و جهت اصلاً از هر آلایش منزه گفت لیکن تمام اهل اسلام به نسبت عرش و کرسی اعتقادیکه دارند و بجائیکه طواف خانهٔ کعبه را میکنند از اثر[1] بت پرستی خالی نیست حتی که در میان مسلمانان یک فرقهٔ خاص به وجود آمده که قائل بجسمانیت خدا میباشند و نیز محدثین برای خدا جلوس عرش و وجه و ید تسلیم میکنند لیکن صرف اینقدر میگویند که رو و دست های خدا بروی و دست ها

---

[1] در اسلام پاک نشانه ای از اثر بت پرستی درجهٔ فهم و تعلق مؤلف را که بعلوم اسلامیه داشت عیان میکند و عیان را چه بیان، و نیز خیالات بعضی نادانان را باسلام نسبت دادن حکم عام کردن که در همه مذاهب بت پرستی یا شائبهٔ آن موجود است از عقائد فاسدهٔ مؤلف است نعوذ بالله منها (انصاری)

مانند نیستند[۱] لیکن تصوف سراپا تنزیه است، حضرات صوفیه اگرچه "همه
اوست" قائل هستند لیکن طالب شاهد حقیقی اند که از تعین و تشخص بلکه
از قید اطلاق هم آزاد است، صوفی منکر حرم و کعبه نیست لیکن او میداند
که این منزل پس ماندگان راه است ـ

کعبه را ویران مکن آری که انجا یک نفس — که گهی پس ماندگان راه منزل میکنند ـ

حرم و کعبه را یک عابد هنگامیکه[۲] می بیند صوفی با آن نگاه نمی بیند بنابرین او
میگوید ـ

جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو — خانه می بینی و من خانه خدا می بینم
ساکن کعبه کجا دولت دیدار کجا — اینقدر هست که در سایهٔ دیوار هی هست

رضا بالقضا

این مقام یک اثر مقام عشق است یعنی چون نشه عشق شاهد حقیقی

۱ـ همای محدثین را در عقیدهٔ عدم تنزیه همرنگ عوام کالانعام گفتن از اعتقادات غلط مولف است. محدثین رحمهم الله راه وسط که عالی از افراط و تفریط و موافق بالعقیدهٔ صوفیهٔ اسلامیه است گرفته اند. اقرار جلوس، قدم، ید، وجه وغیره و همه این است که این اوصاف در کتاب و سنت وارد شده اند و تصریح این امر که این اوصاف مثل افعال و اعضای مخلوق نیست این است که نصوص یقینی ... تنزیه حق آمده ... از دست رود. اینقدر صحیح صاف و جامع رد تمام ساختن از محالات است و عجب تر این که مولف مد (همه اوست) که هیچ نص یقینی موئید آن نیست شائبهٔ عدم تنزیه نمی بیند و اران تبرمیشود لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم (انصاری)

۲ـ بجز این که عابد و صوفی یک عقیده دارند اما صوفی در کعبه بنسبت عابد عام زیاده انوار تجلیات مشاهده میکند و با این همه صوفی مثل عابد افتخار نمی کند. الحاصل این نیست که عابد کعبه را معبود میداند و صوفی خدا را بلکه معبود در نظر هر دو خدا است و کعبه تجلی گاه معبود (انصاری)

عارف را می برد او را احساس مصائب و آلام دنیا باقی نمی ماند بلکه این حوادث در نظرش بصورت اداها و کرشمه هاے محبوب اصلی جلوه می نمایند زهر را او تریاق می بیند، حضرت بهلول از درویشی پرسید که "چسان میگذرد؟" درویش جواب داد که "همه عالم باشاره ما روان است" بهلول تفصیل این اجمال را خواست درویش گفت

این قدر بشنو که چون کلی کار می نگردد جز به امر کردگار
چون رضای حق رضای بنده شد حکم او را بنده خواهنده شد

یعنی من آرزو، رغبت و رضای خویش را در رضای الهی فنا کردم باین سبب من محسوس میکنم که چیزیکه در میان زمین و آسمان میشود همه موافق مرضی و رغبت من میشود پس من آنم که

سیل و جوها بر مراد او روند اختران زان سان که خواهد شوند
بی رضای او نیفتد هیچ برگ بی قضای او نیاید هیچ مرگ
بی مراد او نجنبد هیچ رگ در جهان ز اوج ثریا تا سمک

حقیقت خدا معلوم نیست

متکلم[۱] و فلسفی هر دو دعوی دانستن ذات و صفات دارند لیکن نزد عارف

۱ـ دعوی دانستن ذات و صفات باری ما متکلمین نسبت مومن و هم رنگ فلاسفه ایشان را (بقیه حاشیه در صفحه آینده)

خدا ذاتی ست که دست او را کنه ناقص مابدا مانش نمی رسد چیزیکه از عقل و فهم و تصوّر و خیال بالاتر ست خدا همان ست۔

این مضمون را اوحدی باسلوب خیلی خوب ادا نموده

چون عقل و خیال و وهم فانی گشتند　بنگر که چه باقی ست هم او دلدار است

واقعات عالم غیب

ارباب ظاهر خیال دارند که وقعات عالم غیب در پیرایه که بیان شده اند بهمان طریقه واقع هم میشوند مثلاً خدای تعالی در روز قیامت بر عرش جلوه افروز میشود و ملائک پایه های تخت را گرفته ایستاده خواهند شد، میزان اعمال قائم کرده دران افعال مردم را وزن میکنند، این بیانی ست که ارباب روایت آنرا مرتبه واقعات اصلیه میدهند۔ اشاعره تاویل[1] این الفاظ میکنند که ازین جسمانیت خدا لازم می آید و جسم حادث و فانیست.

این ست که معنی استوای عرش را به اقتدار و قدرت تاویل میکنند

بقیه صفحه گذشته) تسلیم کردن حیات علمیت متکلمین در مسئلهٔ ذات و صفات به عارفین قدم بقدم هستند فرق این ست که متکلم آنرا بواسطهٔ نقل بیانات کتاب و سنت میداند که نمیدانند و عارف بدین راه دم از مشاهده و کشف هم میزنند (انصاری)

[1] تاویل اشاعره برای عوام ست که عقائدشان خراب نشوند، ورنه محققین میدانند که عقیدهٔ نشان هم موافق با بلکه چنین نصوص را منسابه دانسته علم کیفیت آنرا بخدای علیم میسپارند (انصاری)

لیکن باقی واقعات را اشاعره نیز حقیقت تسلیم کرده از تاویل صرف نظر
می نمایند۔

لیکن نزد صوفیه تمام واقعات عالم غیب از فهم و خیال بیرون اند
لیکن چون پرواز عقل ما در قید خانهٔ عالم محسوسات محبوس هست و عالم غیب
از حس بالاتر پس ضرور شد که وقعات مذکور نیز در پیرایهٔ محسوسات گفته
آید مولانای روم این مضمون را بیک تشبیهٔ خوب ادا کرده اند که «قاعده
است بچه ها را در زبان شان تعلیم میدهند»۔

چونکه با اطفال کارت افتاد ؎ هم زبان کودکان باید کشاد
کم نگردد فضل او ستاد از علو گرد الف چیزی ندارد، گفت او
سخابی میگوید۔

کر زانکه پدر به زبان کودک گوید عاقل داند که آن پدر کودک نیست

ابلیس و شیطان

نزد صوفیه انسان عالم اکبر هست۔ فرشته و شیطان نام هست برای دو قوتها خیر و شر[۱] ان

۱۔ ذلک اکثر نسبتها اشعریه عقیدهٔ صوفیه قرار داد، عقیدهٔ عوام ما مذاهب جسمانند۔ فرشته و شیطان در انواع مستقل مخلوق اند و مثل انسان وجود خارجی دارند، در انسان دو قوت ها که یکی از شیطان متاثر میشود و دیگر از فرشته ما می پرد از دو چیز ها می جدا هستند۔ این قوتها را شیطان و فرشته نامیدن مخالف عقیدهٔ اسلام باک هست که صوفیه از آن بری هستند (القاری)

ع — در تو یک آرزو ابلیس است

این مسئله را مولانا عبد العلی بحر العلوم در شرح مثنوی شرح داده و ما آنرا در سوانح مولانای روم نقل کرده ایم شعرای صوفی این خیال را بطریقه های لطیف گوناگون ادا کرده اند - خواجه عطار در یک حکایت فرضی[۱] میگوید که شخصی بخدمت درویشی حاضر آمده در شکایت باز نمود که از ابلیس بسیار به تنگ آمده ام چه علاج کنم؟ درویش بجواب گفت: مدتی نگذشته که ابلیس پیش من از تو شکوه میکرد که من از دست او درمانده و عاجز مانده ام او به مقبوضات من دست درازی نموده مرا ازان بی دخل و خارج کرده میرود -

عاقلی شد پیش آن صاحب حله ... کرد از ابلیس بسیاری گله

مرد گفتش کای جوان مرد عزیز ... آمده بد پیش ازین ابلیس نیز

خسته بود از تو هم آزرده بود ... خاک از ظلم تو بر سر کرده بود

تو بگو او را که عزم راه کن ... دست از اقطاع من کوتاه کن

---

[۱] دلیلی نیست که این حکایت را گفته مؤلف فرضی قبول کنیم - کشف اولیا تا یک [illegible] بصفات و جمیع مکنونات میرسد پس آیا ممکن نیست که عارفی مشاهده و مکالمه با شیطان کرده باشد؟ به دیدن و گفتگو نمودن شیطان با خاتم الانبیا علیه السلام و صحابه رض در خبر آمده است (انصاری)

وحدت فی الکثرت

چون کار اصلی حضرات صوفیه مراقبه و مجاهده است بنابرین در ابتدا عزلت و گوشه نشینی را اختیار می نمایند تا در سلسلهٔ خیال شان خللی راه نیابد، لیکن وقتیکه عارف ترقی زیاد میکند و مراقبه اش راسخ میگردد هیچ شی در یکجهتی و اطمینان او خلل انداخته نمیتواند. همه علائق (زن و فرزندان و عیال) با او هم آغوشی میباشند، لیکن عارف بهمراه شان قطعاً وابستگی داشته نمی باشد، مردم پیش وی او سخنان و داستانهای هر رقم بیان میکنند لیکن او هیچ خبر نمی شود. این حالت را وحدت فی الکثرت میگویند.

[illegible] فی تشریح این مقام را چنین مینماید

گر نمای آئینه عزلتی لازم نیست ... از گو چه احتیاج پنهان شدن است

یعنی چون عوام واقف اسرار نیند وجود و عدم شان برابر است ... گم شدن شان بهر عارف اثری که از آن عزلت لازم گردد نمی ... از گور ستر چه لازم است؟

شاعری اخلاقی

شاعری اخلاقی چند حیثیتهای قابل بحث دارد

۱- ابتدا و نشو و نما،

۲- وسعت،

۳- معیار کمال

آغاز و نشو و نما

" اگرچه کلام شعرا از ابتدا جسته جسته عنوانهای اخلاق را بطریق پند و موعظت دربر کرده است ولی بنیاد مستقل ادب اخلاقی را بدائعی بلخی نهاد اسم بدائعی محمد ابن محمود بلخی است و در عهد سلطان محمود بود نوشیروان خیالات خویش را متعلق اخلاقیات تدوین کرده بود که باسم پندنامه معروف است و بهترین یادگار علم ادب فارسی بشمار میرود - بدائعی آنرا لباس نظم پوشانید، این نظم امروز نایاب است صاحب مجمع الفصحا آنرا بهم رسانیده چند اشعارش بطور انتخاب درکتاب خود نقل نموده است شاعری اخلاقی بعد از آن بیاری اسباب

مختلف روز بروز ترقی نمود

۱۔ تصوف با اخلاق تعلق عمیق دارد بدینوجه یک حصۂ بزرگ شاعری صوفیانه در قسمت شاعری اخلاقی رفت

۲۔ اکابر شعرا (مثلاً سنائی نظامی سعدی) محض شاعر نبودند بلکه صوفی و عارف هم بوده‌اند بدین سبب خالی بودن شاعری شان از اخلاق ممکن نبود

این اسباب را برای شاعری اخلاقی ذخیرهٔ بی پایانی که فراهم کرده اند تصور باید کرد که نظامی یک مثنوی (مخزن اسرار نام) را مد تصوف و اخلاق نوشته بود در تتبع آن مثنویهاے بی حساب نوشته شدند که دران بیشتر مسائل اخلاق اند۔ ازانجمله تفصیل بعض مثنویها این است .



اسم مثنوی	نام مصنف	اسم مثنوی	نام مصنف
مطلع الانوار	حضرت امیر حسینی خسرو دہلوی	فتوح الحرمین	محیی
روضۃ الانوار	خواجوی کرمانی	مظہر آثار	امیر ہاشمی کرمانی
مونس الابرار	فقیہ کرمانی	گوہر شہوار	عبدی خبابدی
گلشن ابرار	محمد کاتبی	مشہر انوار	غزالی مشہدی
تحفۃ الاحرار	جامی	مجمع الابکار	عرفی شیرازی
منظر الابصار	قاضی سنجانی	زبدۃ الافکار	نیکی اصفہانی
مثنوی	زاہد	مرکز ادوار مظہر اسرار	فتحی حکیم ابوالفتح دوائی
مثنوی	میر معصوم خان نامی	خلد برین	وحشی کرمانی
مثنوی	مولانا احمد علی نشانی	مثنوی	حکیم حاذق گیلانی
تحفۂ میمونہ	محمد حسن دہلوی	ناز و نیاز	شیخ تجلی کیانی
مثنوی	شانی تکلو	مثنوی	ابراہیم ادہم صفوی
دیدۂ بیدار	حکیم شفائی اصفہانی	مثنوی	محمد تقی

اسم مثنوی	نام مصنف	اسم مثنوی	نام مصنف
مراة الصفات	غزالی مشہدی	مثنوی	فدائی بیگ
نقش بدیع	ایضاً	مثنوی	مولانا غیاث سبزواری
قدرت آثار	ایضاً	مظہر انوار	ہاشمی بخاری
منظور انظار	رہائی مروی	مثنوی صفا	محمد باقر نائینی
مثنوی	نوید شیرازی	مثنوی	ملا صبحی
مشاہد	داعی شیرازی	مثنوی	ملا محمد شریف
		زبدہ الاشعار	قاسمی گونابادی
مثنوی	قاسم کاہی	دولت بیدار	ملا شیدا
مہر و وفا	سالم محمد بیگ	مثنوی	شیخ بہاء الدین آملی
حسن گلوسوز	زلالی خوانساری	مثنوی	فصیحی ہروی
مثنوی	باقر خردہ فروش کاشانی		
؍؍	حاجی محمد جان قدسی	مطلع الانوار	باقر داماد
؍؍	علی قلی سلیم		

اسمِ مثنوی	نامِ مصنف	اسمِ مثنوی	نامِ مصنف
مثنوی	جلال اسیر	مثنوی	اشرف مازندرانی
مثنوی	میر یحیی کاشی		
مطلع الانظار	علی حزین		
مثنوی	میرزا علاء الدین محمد	مثنوی	صادق تفرشی
مثنوی	طاهر وحید		
مثنوی	والهی قمی		
مثنوی	درویش حسن واله هروی		
مثنوی	سنجر کاشی		

بر فلسفه و اخلاق شعرای ایران عموماً اعتراض دارد میشود که ازان بجای ترقی بطرف پستی و بی قاعدگی تنزل میشود — مسائلی که بتکرار زیاد و پیرایه‌های مختلف ادا کرده شده اند (یعنی ترک دنیا۔ قناعت۔ توکل۔ تواضع خاکساری۔ عفو۔ حلم۔ جود و سخا۔) درمیان آنها بعضی اخلاق مولد

پست همتی نیز هستند و بعضی از اعتدال متجاوز و برخی مخالف با صول
تمدن میباشند و احتمال میرود اثر همین تعلیم است که در ممالک عجم
و آسیا هیچ خیال آزادی و حریت پیدا نیست۔

ما ازین انکار نداریم که در عهدهای سابق معیار تعلیم اخلاقی چندان
بلند[1] نبود و هم در حکومت های شخصی ازین زیاده بلند شدنش
ممکن هم نبود۔ لیکن درین اعتراض یک غلط فهمی فاحش نیز هست که:
امروز مجموعهٔ اخلاقیاتی که ما بدست داریم بموقعیت استعمال آن
مردم واقفیت ندارند که کدام چیز برای کدام موقع و محل است. شک نیست
که تعلیم حلم و تواضع در عوام ضعف و افسردگی تولید میکند، لیکن بدقت
مطالعه کنید اکه سلاطین خودسر و امرای مستبد آسیا که پیکر مجسم جبروت
و اقتدار غرور و تکبر و نخوت و جاه میبودند و ازین واسطه بخدمت شان هیچکس
یارای دم زدن نداشت. برای چنین هستی ها کدام تعلیم از انکسار
و تواضع و حلم بهتر شده میتوانست۔ او اعظان اخلاقی ما بخوبی میدانند
که مخاطبین این اوصاف اخلاقیه صرف امرا هستند نه غربا۔

---

[1] در زمان مادی که اخلاق عیسوی زیر حاکستر رجحانات مادی معدوم متواری هستند این دعوی مؤلف

تواضع ز گردن فرازان نکوست　　گدا اگر تواضع کند خوی اوست

کدام نصیحت است که برای سلاطین جبار دکه از حرکات شان هویدا میشود که نزد شان زندگانی و حکومت شان ابدی ست)) ازین وعظ مفید تر باشد ـ

مکن تکیه بر عمر ناپایدار　　مباش ایمن از بازی روزگار

شنیدم که جمشید فرخ سرشت　　به سر چشمه بر به سنگی نوشت

برین چشمه چون ما بسی دم زدند　　برفتند چون چشم برهم زدند

در دیاری که کسب معاش و تحصیل عزت و جاه ـ دولت و اقتدار بغیر خوشامد و درباری و سازشها ممکن نباشد بهترین تعلیم های اخلاقی قناعت، گوشه گیری ـ و کم طلبی ست،

حالاتیکه در آن عصر بوده اند اگر امروز هم باشند لاریب حکمای یوروپ هم همان تعلیمی را که قدمای چند صد سال اوّل داده اند تجویز خواهند کرد ـ

اکنون ما بعد از ذهن نشین نمودن نکتهٔ مذکور بر تعلیم اخلاقی تبصره می نمائیم ـ

تعلیم آزادی

تمام تعلیم و تربیت هاے ارفع، و همه اخلاق بلند، برین امر موقوف هستند که انسان حس داشته باشد که او در همه افعال واقوال خود آزاد و مختار است لیکن هر شخص در حکومتهای شخصی می بیند که همه اقتدار بدست پادشاه است و خودش هیچ اختیار ندارد بدینوجه همه جذبات صحیح انسان راه عدم میگیرند ـ درینحالت شمار است گفتاری میخواهید لیکن قدرت نمی یابید آنرا بظهور آرید که مبادا حاکم وقت ازان بد ببرد شما زبانی دارید که یک گروه را بوعظ و نصیحت بخود مسخر سازید لیکن امکان آن نیست چه احتمال بدگمانیست که شاید شما برعلیه حکومت اراده سازش یا بغاوت داشته باشید

بدینوجه اوّلین فریضهٔ ماست که زور جبّاری حکومت را بکاهیم درین فریضه ایران ممنون شعراے خود ست (که از همه بیشتر این فرض را ادا نمودند) این زمانی بود که در ایران بلکه در کلّ آسیا از هر در و دیوار صدای حکومت پرستی بلند بوده ـ عقائد ذیل رنگ مذهبی را

اختیار نموده بودند

«السلطان ظل الله — من اکرمه اکرمه الله — ومن اهانه اهانه الله —
یعنی پادشاه سایهٔ خداست — کسیکه اکرامش نمود خداتعالی عزتش را
بلند می نماید و کسیکه او را توهین کرد خداتعالی او را ذلیل میکند» واین
صدا را بصورت اوامر مذهبی بروز جمعه در خطبه ها بگوش مردم
میرسانیدند — در آنوقت بمقابله این اعلانات صدا را بلند کردن سهل
نبود لیکن دلاوری شیخ سعدی قابل تمجید است که پادشاه خود را
بدین الفاظ خطاب میکند —

---

۱۵ علامه مؤلف درین عبارت (۲) دعوی میکنند اوّل اینکه السلطان ظل الله الخ اوامر اسلامی نیست بلکه ... [illegible] درباریان با رنگ مذهبی دادند — دوم اینکه سعدی وغیره شعرای ایران بمقابله ما حق کوشی ند کو چهاد ... [illegible] نموده — لیکن این هر دو دعاویش باطل اند — مؤلف از تنزل عالم اسلام خیلی متاثر است و راه نجات تجوید ... لیکن متاسفانه گفته میشود که راهی که درین مضراب بر مردم تعلیم داده اعلان ناکامی او را می نماید — ما عمر داریم که علوم ... مؤلف بر موج منف سکوت توت غیست بلکه باخذ آغوش تربیت سید محمود (ابن سر سید) اصرت ... رهنمائی حفظ کارانه قابل تعجب نیست — راه سید محمود و امثال او بود که اعتراضات مخالفین را شنیده ... [illegible] وارد نمی کردند که دران فکر مسحور راه اجانب خود تفتیش می دیدند بلکه اعتراض را بجای خود مسلم داشته از (۲) مسلک یکی را اختیار می نمودند اوّل اینکه در اوامر قوانین و فیصله های جمهوریه اسلامیه تاویل میکردند که مطلب آن نیست که علما و حکمای ... [illegible] تا امروز گرچه ... می آیند — دوم اینکه (اگر باب تاویل بنابر فهم خود مسدود می دیدند) از اصل حکم انکار میکردند که این حکم اسلامی نیست بلکه محدثین یا مفسرین وغیره اثر او در اسلام داخل کرده — مؤلف در جا مسلک دوم را ... [illegible] که احکام مذکور اصل ندارند و درباریان آنرا رنگ مذهبی داده و خطبه جمعه داخل نموده اند — حالانکه این حدیث ... حسب تصریحات جامع صغیر امام سیوطی رحمه الله علیه باعتبار سند صحیح است و در طبرانی و بیهقی از این بکثرت روایت شده — مشکوة المصابیح هم از السلطان ظل الله روایت نموده در بعض روایات السلطان ظل الرحمن و بعض السلطان العادل المتوضع ظل الله است بعد از تصریحات محدثین کامل ... [illegible] ۲۳۶

خزائن پر از بهر لشکر بود   نه از بهر آیین و زیور بود

چو دشمن خر روستایی برد   ملک باج و ده یک چرا میخورد

به پادشاهان آرام طلب و عیش پسند خطاب میکند

تو کی بشنوی ناله دادخواه   به کیوان برت کلهٔ خوابگاه

حاشیه (۲۲۵) از حدیث مذکور نقاب را از روی مقصدش می بردارد - بعد ازین هر شخص حقیقت دعوی دوم مؤلف را (که سعدی وغیره شعرای ایران بمقابلهٔ صدای السلطان ظل الله وغیره آواز بلند کرده اند) بنظر می فهمد - ما و امیکه این صدای حق است از سعدی وغیره هرگز ممکن نبود که مخالفش کنند - کار سعدی این است که با ظلم ناحق جنگ کند مؤلف یک مورخ است و همیشه در واقعه نگاری بر روایات ضعیفه اعتماد مینماید بلکه بعض اوقات انتظار روایات ناکرده از فکر و قیاس خود استنباط میکند، لیکن عجب است که در میدان مذهب نزد او نه اعتبار قوت روایت است و نه قوت زور قیاس و روایت، معلوم نیست که این استغلاق خویش را از نشهٔ کدام شراب است اگر ما برای صرف نمودن درایت خویش در راه اثبات روایات اسلامیه موفق شدیم مسئلهٔ ظل الله بودن سلطان اسلامی عقلاً هم بدیهی معلوم خواهد شد و چون سلطان اسلام سایه خدا شد پس توهین کردن آن از طرف خدا توهین - و عزت کردن او از طرف او تعالی منزلت یافتن نیز ضروری و لازمی خواهد شد - تفصیلش اینکه: اصول کلی اسلامی که حکومت اسلامی از آن قوام میگیرد فرمان الهی ذیل است اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم الآیه - درین آیه کریمه اوّل با طاعت خدا مالک و پادشاه حقیقی دو عالم امر شده - و ثانیاً بطاعت رسول علیه السلام مالک و پادشاه مجازی دو جهان ارشاد آمد - یعنی خدا تعالی که خالق عالم است بوجه ملک حقیقی خود (که بخالق و صانع را بر مخلوق و مصنوع خود بداهةً حاصل است) پادشاه و مطاع حقیقی مخلوقات کل جهان است - و رسول علیه السلام بوجه ملک مجازی خویش (که خدا تعالی بواسطهٔ نیابت و خلافت خود بر عالم برای شان ارزانی فرموده) پادشاه و مطاع مجازی کل مخلوقات خدا است (یعنی ظل الله) هستند تکرار صیغهٔ اطیعوا در آیه بشرط فهم بر این مدعا دلالت میکند که صیغه اوّل اطیعوا که دال بر اطاعت اصلی و حقیقی است و نسبت او بجز از مطاع حقیقی (حق) بدیگر نمیشود - برای رسول کافی نبود که بعد از آن کلمه اطیعوا را تکرار آورند تا معلوم شود که طاعت ثانی طاعت عرضی غیر اصلی یعنی عطای غیر و ظل اطاعت اصلی است و رسول علیه السلام که مطاع ظلی اند باین طاعت ثانی مطاع میباشند که نائب و خلیفه و دست نشاندهٔ خدا (یعنی ظل الله) هستند.

[illegible] که فریضهٔ اوّلیه خلق اطاعت خدا فریضهٔ ثانویه اش طاعت خاتم انبیا است و بس (تعبیه موخره آینده)

شیخ در عین زمان از اثر عمومی مرعوب میشود، لیکن عنصر ازادی و بی
غرضی بران غالب شده بر زبانش اشعار ذیل را جاری میگرداند

دلیر آمدی سعدیا در سخن   چو تیغی بدست است فتحی بکن
بگو آنچه دانی که حق گفته به   نه رشوت ستانی و نه رشوه ده
زبان بند و دفتر بحکمت بشوی   طمع بگسل و هرچه خواهی بگوی

شیخ به انکیانو که بادشاه وقت و یادگار خاندان چنگیز خان بود خطاب میکند

سعدیا چندانکه میدانی بگوی   حق نشاید گفت الا آشکار

حاشیه ۲۳۶) لیکن - چون در خلق مردمان ازلی هم بسیار اند و آماده شدن بر فرمان برداری مخالف طبیعت شان است پس بعد ازین حکم بداهتاً لازم است که خلق خدا به دو فرقه های متخاصم منقسم گردد - اوّل مطیع - فرمان بردار - مومن - دوم منکر، نافرمان - کافر - فرقه اوّل را وسط است و حزب الله وغیره می نامند - چون جماعت مسلمه تا قیام قیامت قائم شد - و تخاصم او با منکرین تا قیامت ضروری و داخل ضروریات ناهیتش گشت - (الجهاد ماض الی یوم القیامه) و نیز برای ظل اوّل (یعنی رسول علیه السلام) اعلان وفات نیز داده اند (انک میت) الایه پس لازم ضروری است که برای اداره و ترقی و حفاظت جماعت و مغلوب ساختن مخالفان ازلی مولی و معاندان ابدی حق یک سررشته ابدی بر دست امت مرحومه داده آمد و آن حکم (واولی الامر منکم) که بر الرسول عطف داده است - مقصدش همین است که بعد از رسول ظل حکومت اصیلهٔ الهیه، خلیفهٔ رسول (که ظل الهی بمرتبهٔ ثالث و رابع الی آخره است) پیدا شده، و دوام این سلسله باسم (خلافت و امارت و سلطنت و امامت وغیره است) -
اکنون باید فهمید که درمیان حکومت حق و تشکیلات منکرین چه فرق است؟
حق تعالی بهمراه حکم اطاعت اولوالامر یک قانون دولتی هم فرستاده که برای نظام امارت اسلامی فریضه ابدی صرف احرامبود آن است و همین قانون است که باسلام نامیده شده - قانون حقهٔ اسلام پاک حاوی است بر [illegible] ذات اخلاقیات - عبادات - معاملات - و نیز بر اصول اجتماعیهٔ دنیا، پس هر دولتی که این قانون (قانون اسلامی) جاری باشد و امیر آن از گروه مطیعین (مسلمین) بوده باشند نه از منکرین (کافرین - منافقین

هر کرا خوف و طمع در کار نیست — از خطا باکش نباشد و ز تتار

بیک جای دیگر به انگلیا تو خطاب می نماید —

چنین پند از پدر نشنیده باشی — الا گر هوشیاری بشنو از عم

نه هر کس حق تواند گفت گستاخ — سخن ملکی است سعدی را مسلم

طریقه های اصلاح پادشاهان جابر را موافق آن زمان بطوریکه ممکن بود قرار ذیل

حاشیه ۲۲۶ ودیدیم) آن حکومت حق است و امیران ظل الله — و دولتیکه این دو امر یک امر داشته باشد فی الحقیقت آن حکومت الهی نیست بلکه یک تنظیم مخالفین و منکرین است — بنابرین حکومتها حکومت اسلامی — گفتن با حق تمسخر کردن است — هر دو دعوای مذکوره (یعنی در دولت اسلام ضروری است که قانونش اسلام و پادشاه آن مسلمان باشد) از آیهٔ کریمه مذکوره ثابت است چونکه در آیه امر به دو اطاعتها (اطاعت خدای تعالی — و طاعت رسول ع) وارد است، و یک انسان باختیار نمودن این هر دو اطاعت «مسلم» یعنی مطیع میگردد — و به اختیار نکردن این دو اطاعت «کافر» بمعنی منکر می ماند — ازین تصریح ثابت شد که حقیقت **اهل اسلام فرمان برداری** مذکور است

پس حقیقت دولت مسلمانان هم ازین بیش نیست که دو فرمان برداری خدا و رسولش علیه السلام (اسلام) را قانون مطاع خود بسازد و از آن چپ و راست نرود»، و صورت اثبات دعوی ثانی (یعنی مسلمان بودن پادشاه در دولت اسلام فرض است این که: چون از امر طاعت دو جماعتهای متخاصم بوجود آمده مقابل یکدیگر ایستاده شده اند، لازم است که برای اداره و ترقی جماعت موافق (حزب الله) و مدافعه و اصلاح جماعة مخالفین (حزب الشیطان) فردی از حزب الله (یعنی مسلمانان) مرکز کار را بدست خود بگیرد که و لسوزی از خیر خواهی لفظ معاند صورت نمی بندد و در عرف تجربه امکان ندارد از همین است که جملهٔ «اولی الامر» را تقید «منکم» مقید فرموده است (یعنی اولی الامر شما شخصی لازم است که از جمعیة خود شما باشد نه از جمعیة خصمهای شما، ای جماعه مطیعین مسلمین!) از تصریحات بالا متبرز گشت که سلطان که امیر و خلیفه و پادشاه اسلام فردی از جماعه منکرین نیست و نیز اینکه او در وصف حکومت همین طور ظل و سایه حکومت حقیقیه را مالک قدیر است که ماهتاب در وصف نور ظل و سایهٔ آفتاب است — چرا؟ مرتبه و کارش جز این نیست که فرامین و قوانین خدای قدوس را به دنیا اجرا بدارد (مثلیکه کار ماهتاب نیست مگر اینکه نور آفتاب را به دنیا برساند)—

لهذا در قبول کردن ارشاد (**السلطان ظل الله**) هیچ عذر عقلی نیست، بلکه عقلاً هم قبول کردن آن واجب است ما از کسانیکه سلطان اسلامی را سایه خدا تسلیم نمیکنند سوال میکنیم که آیا اوشان پادشاه را خدا و حکومت او را بجای ظلی و عرضی اصلی و ذاتی میدانند؟ هیهات ثم هیهات!! (انصاری)

استعمال نمودند

۱- ثابت نموده شود که از برپا نمودن سلطنت مقصد این است که رعایا عمر خویش را با امن و راحت بسر برند ـ و نیز اینکه مالک حاصلات دولت پادشاه نیست بلکه ملت است.

۲- مثالهای مؤثر حق گوئی و آزادی بمقابله پادشاهان تقدیم شود

۳- اعتراف این خیالات شخصاً از زبان سلاطین صادر شود

۴- مذمت نوکری و ملازمت سلاطین بعمل آید

۵ بی ثباتی حکومت و بی استقلالی سلطنت به پیرایه های گوناگون اثبات شود.

شعرا این جمله طریقه ها را بصورتهای بسیار مؤثر ادا کرده اند ما چند مثالهای از آن نقل میکنیم

غرض پادشاهی راحت و آسایش رعایاست

شعرا مضمون هذا را گاهی از زبان خود و گاهی از زبان دیگری و گاهی ز زبان سلاطین ادا کرده اند مثلاً ـ

شنیدم که در وقت نزع روان   به هرمز چنین گفت نوشیروان

که خاطر تنگ دارد درویش باش | نه در بند آسایش خویش باش
شنیدم که فرمان دهی دادگر | قبا داشتی هر دو روی آستر
یکی گفتش ای خسرو نیک روز | قبائی ز دیبای چینی بدوز
بگفت اینقدر ستر آسایش است | وزین بگذری زیب و آرایش است
مراهم ز صد گونه آز و هواست | ولیکن نه تنها خزانه مراست

بمقابله سلاطین آزادی وحقگوئی

شعرا مضمون مذکور را بطرزهای خیلی مؤثر و بلیغ ادا نموده اند میر حسینی در زادالمسافرین

واقعهٔ سکندر و دیوجانس کلبی را بشیوهٔ پرتاثیر نظم کرده

این طرفه حکایت است بنگر | روزی ز قضا مگر سکندر
میرفت همه سپاه با او | وان حشمت و ملک و جاه با او
ناگه به خرابهٔ گذر کرد | پیری ز خرابه سر بدر کرد
پیرے نه که آفتاب پر نور | در چشم سکندر آمد از دور
پرسید که این چه شاه آخر | وین کبر که مے نماید آخر
در گوشهٔ این مغاک دلگیر | بیهوده نباشد این چنین پیر
خود راند بدان مغاک چون گرد | پیدا شد سر وقت خود نه شد دور

چون باز نکرد سوی او چشم | ناگاه سکندرش بصد خشم
گفت ای شده غول این گذرگاه | غافل چه نشسته در ین راه
بهر چه نکردی احترامم | آخر نه سکندر ست نامم
پیر از سر وقت بانگ برزد | گفت این همه نیم جو نیرزد
نه پشت و نه روی عالمی تو | یکدانه ز کشت آدمی تو
دو بندهٔ من که حرص و آزند | بر تو همه روز سر فرازند
با من چه برابری کنی تو | چون بندهٔ بندهٔ منی تو

لیکن چون این واقعه فرسوده شده بود بدینوجه نظامی و سعدی
بجای آن مثالهای تازه تبازه را پیش نمودند،

سنجر بزرگ‌ترین شاهان سلجوقی است، یک ضعیف بجام سپهر
او را گرفته سخنان ازادانه و خیلی درست میگوید این واقعه را نظامی در مخزن
اسرار چنین می نویسد ـ

پیرزنی را ستمی در گرفت | دست زد و دامن سنجر گرفت
کای ملک آزرم تو کم دیده‌ام | از تو همه ساله ستم دیده‌ام
شحنهٔ مست آمده در کوی من | زد لگدی چند فراروی من

بی گنه از خانه برونم کشید — موی کشان بر سر خونم کشید
گفت فلان نیم شب ای کوژپشت — بر سر کوی تو فلان را که کشت
گر نه دهی داد من ای شهریار — با تو رود روز شمار این شمار
چونکه تو بیدادگری پروری — ترک نهٔ هندوی غارتگری

فراموش نباید کرد! که نظامی مثنوی هذا را بخدمت پادشاهی که از خاندان سلجوقی ها بود تقدیم نموده بود

این مضمون را شیخ سعدی بکثرت و باسلوب های رستبازانه و منه شرا کرده است بزبان مظلومی و دست از جان شسته که پادشاه غور اراده قتل او را نموده بود میگوید

نه تا مهربانی که در دور تست — همه عالم آوازه جور تست
نه من کردم از دست جورت نفیر — که خلقی ز خلقی یکی کشته گیر

در حکایتی مینویسد که دارا روزی در شکار از حشم خود جدا شد ناگاه شبانی بسوی او دوید و دارا گمان دشمن کرده خواست که او را به تیر بکشد شبان فریاد بر آورد که من دشمن نیستم شبان اسپهای سرکاری ام دارا گفت که خوبی قسمت است ورنه کشته شده بودی شبان آزادانه

ذیلاً جواب داد –

مرا بارها در حضر دیده [illegible] ... زخیل [illegible] چرا آگاه پرسیده
کنونت بمهر آمده پیش باز ... نمی دانیم از بد اندیش باز
توانم من ای نامور شهریار ... که آسیبی بدون آورم از هزار
دران دار ملک از خلل غم بود ... که تدبیر شاه از شبان کم بود

شیخ سعدی تعلیم آزادگوئی تنقید بسلاطین و امرا محدود ننموده بلکه[1] آنرا بمقابله خلفای راشدین [illegible] هم [illegible] –

روایت شده که شخصی از [illegible] علی کرم الله وجهه مسئله را پرسید حضرت موصوف جوابش فرمود [illegible] از حاضرین گفت مسئله اینطور نیست حضرت علی فرمودند که [illegible] ؟ آن شخص مسئله را باسلوب درست شرح داد حضرت علی [illegible] که [illegible] بی شما صحیح است –

امروز زمانهٔ آزادی است لیکن [illegible] کسی [illegible] نمی گرفت [illegible]

---

[1] راستی و حق گوئی و آزادی [illegible] ... گفته شود و [illegible] روایت [illegible] ثابت است [illegible] ...

[2] مترجم میگوید که این نکتهٔ مؤلف [illegible] ... که مقصد مؤلف از آزادی این است که [illegible] ... الله کرم [illegible] ...

شیخ سعدی حکایت دیگر نوشته است
که شبی در کوچهٔ تنگ و تاریک پای حضرت
عمر فاروق رضی الله عنه بر پای یک بینوا ئی نهاده شد
و فقیر به طیش گفت "کوره ستی نمی بینی!" حضرت شان
فرمودند -

نه کورم ولیکن خطا رفت کار — نه دانستم از من خطا در گذار

الحاصل شیخ اینچنین بسیار واقعات نقل نموده که مواقع آزادی
و حق گوئی خلیفه - پادشاه - حاکم و غریب همه برابر اند -
در کتاب بوستان حکایتی است که شخصی بخدمت پادشاهی
سخنی گفت و آن بر شاه گران آمد و حکم بحبس او داد - دوستان او را اطلاع
کردند که درین موقع سخن تو خلاف مصلحت بود - او گفت که راستی امر
ربانی است و من از قید نمی ترسم که دو روزه است - چون پادشاه شنید باو
پیام فرستاد که این حبس دو روزه نیست عمری است - آن محبوس جواب
فرستاد که -

که دنیا همین ساعتی بیش نیست — غم و غر می پیش درویش نیست

بدروازهٔ مرگ چون درشویم — بیک هفته با هم برابر شویم

کلیم چه خوب گفته ـ

روشن دلان خوشامد شاهان نگفته اند — ائینه عیب پوش سکندر نمی شود

مذمت کارداری

بزرگ ترین سبب فساد اخلاق کارداری و حکومت است، بدربارهای آسیا حفاظت عزت نفس بهیچصورت ممکن نیست بدینوجه شعراء بکثرت و به اسلوبهای گوناگون شاعرانه مذمت کارداری را کرده اند این مضمون خاص را ابن یمین، عمر خیام، شیخ سعدی بجرأت تام و حریت کامل ادا نموده اند و چون شعرای مذکور به نصائح خویش عامل هم بوده اند بدین سبب اقوالشان بر قلوب خیلی تاثیری اندازند ابن یمین میگوید ـ

اگر دو گاو بدست آوری و مزرعهٔ — یکی امیر و یکی را وزیر نام کنی

هزار بار ازان به که از پی خدمت — کمر به بندی و بر مرد کی سلام کنی

دو قرص نان اگر از گندم است یا از جو — دو تای جامه اگر کهنه است یا خود نو

بچار گوشهٔ دیوار خود بخاطر جمع — که کس نگوید ازین جا بخیز و آنجا رو

هزار بار فزون تر به نزد ابن یمین   ز فر مملکت کیقباد و کیخسرو

خیام:

یک نان بدو روز اگر شود حاصل مرد   وز کوزه شکسته دمی آبی سرد
مامور دگر کسی چرا باید بود   یا خدمت چون خودی چرا باید کرد

جامی حکایتی نوشته که پیرمردی یک بار گران چوب بر پشت میکشید و شکر ایزد مینمود که تو مرا بسیار عزت نگاه کرده شخصی با صدا گرد کرد ای بیعقل؟ این کدام عزت است، پیر مرد جواب داد که ازین بزرگتر عزت کدام است که من نوکر کسی نیستم،

جنتی اصفهانی مضمون مذکور را بلطافت اداء می نماید، یک حکایت فرضی مینویسد که پادشاه اتفاقاً از دوستان خود شاهی پدید در یک صحرا رسید، و آنجا همراه یک باز صحرائی دوست شد، چون مراسم دوستانه بحد بی تکلفی رسید، روزی باز شاهی با باز صحرائی گفت که در این جنگل حاجت کشیدن زحمتهای سخت چیست؟ با در شهر بریم و همراه شاهزادگان بسر کنیم، بشب شمع کافوری بیفروزیم و روز همراه پادشاه بشکار رویم،، باز صحرائی جواب داد

جوابش داد آن باز نکورای — که ای نادان دون‌همت‌گرای
تمام عمر اگر در کوهساران — جفای برف بینی جور باران
کشی در هر نفس صد گونه خواری — ز چنگال عقابان شکاری
بسی بهتر که بر تخت زر اندود — دمی محکوم حکم دیگری بود

درین موقع یک نکتهٔ خاص قابل ذکر است در شاعری ایرانی مدارج قناعت و توکل را به بسیار مبالغه بیان کرده اند لیکن عوام مطالبش را غلط فهمیده اند و تصور نموده اند که انسان از کسب معاش دست کشیده باید بار گذران خویش را بر دوش نذر و صدقات بیندازد، امّا مقصد شعرا از لفظ قناعت این است که از کارداری و نوکری سلاطین و امراء پرهیز کرده بجای آن تجارت صنعت و حرفت و مزدوری را ذریعهٔ معاش خود بسازند و چون دران زمان صنعت و حرفت وغیره بمقابلهٔ نوکری و کارداری شاهی عزتی نداشتند و نه بذریعه‌اش فرفه‌الحال و تمول حاصل میشد پس درعوض آن بر تجارت وغیره اکتفا بحساب قناعت می رفت این است که شیخ سعدی میگوید —

به دست آهن تفته کردن خمیر — به از دست بر سینه پیش امیر

خواجه فریدالدین عطار —

اصمعی میرفت در راهی سوار ‌ ‌ ‌ دید کنّاسی شده مشغول کار
نفس را می گفت ای نفس نفیس ‌ ‌ ‌ کردمت آزاد از کار خسیس
هم ترا و ایم گرامی داشتم ‌ ‌ ‌ هم برای نیک نامی داشتم
اصمعی گفتش که باری این مگو ‌ ‌ ‌ این سخن باری تو ای مسکین مگو
چون تو باشی در نجاست کارگر ‌ ‌ ‌ خود چه باشد در جهان زین خوارتر
گفت آن کو خلق را خدمت کند ‌ ‌ ‌ کار من صد ره از و بهتر بود

بی ثباتی وتحقیر دولت وامارت ـ

شعرا این مضمون را از حد فزون وسعت داده اند:

رباعیات خیام غزلیات حافظ ـ قطعات ابن یمین مثنویهای سعدی ازین مضمون لبریز میباشند ـ

حضرت سلیمان علیه السّلام بزرگترین مظهر دولت وسلطنت شمرده میشوند ''تخت شان بر هوا پرواز می نمود جن و پری فرمان شان می بردند'' ، ابن یمین ازین هی حقیقت سلطنت شان هم پرده می بردارد ـ

ز دیوانه کرد روزی سوال ‌ ‌ ‌ سلیمان مرسل علیه السّلام
که چون دیدی این ملک گفت بدر ‌ ‌ ‌ مرا ماند با این همه احتشام

چه خوش گفت دیوانه او در جواب | که چون نیست این سلطنت مستدام
پدر مدتی آهن سرد کوفت | تو در باد پیمودنی صبح و شام

حضرت داؤد علیہ السلام (پدر حضرت سلیمان علیہ السلام) زره میساختند و تخت سلیمان علیہ السلام بر باد پرواز میمود بنا علیه دیوانه گفت که "چون سلطنت تان را بقا نیست باین میماند که گویا پدرتان آهن سرد میکوفتند و شما بادپیمائی میکنید" در محاوره فارسی آهن سرد کوفتن — و بادپیمودن بمعنی کارهای بیحاصل کردن است

شیخ سعدی میگوید ؎

نه بر باد رفتی سحرگاه و شام | سریر سلیمان علیه السلام
نه آخر شنیدی که بر باد رفت | خنک آنکه با دانش و داد رفت

حافظ

گره به باد مزن گرچه بر مراد رود | که این سخن به مثل باد با سلیمان گفت
دیده تنگ کند فخر بدنیای خسیس | خس و خاشاک شهرراگردن ما شد

مخلص کاشی

طاس حمام است این دنیای دون | هر زمان در دست ناپاک دگر

یار دل عارف نشود جلوه دہر   آئینہ زعکس کوہ سنگین نشود

خواجو

این گو نہ کہ بر آب نہاد ست جہان   مشو ای خواجہ کہ چون در نگری بر باد ست

لاادری

این عمر کہ بیتاب بہ بینی اورا   نقشی است کہ بر آب بہ بینی اورا
دنیا خواہی و زندگانی در وے   خوابی است کہ در خواب بہ بینی اورا

عزت نفس و ترک احسان پذیری

چون عادت شخص پرستی در ممالک آسیا زمین عام بود مردم خدمت اہل کمال را و نیز نذر و نیاز دادن را برائے شان عادت خود میدانستند این خصلت در آخر بدرجہ ترقی نمود کہ ہر کس شناسائی از این حیثی ہی برداشت و بہ نظر نقیہ عادت مفت خوری تعمیم یافت۔ چنانچہ صوفی شعرا بخششہائے سلاطین و امرا اوقات را بسر میکردند۔ این مفت خوار ی در جملہ عیوب شمار نمی شد شیخ سعدی و ابن یمین و غیرہ برای اصلاح این عادت بد، تعلیم حفظ آبرو ۔ ترک احسان پذیری ہا دادہ ہی پرتاثیر و پیکرا ادا کردہ اند ۔ سعدی میگوید ۔

ازمن نیاید این که بدهقان و کدخدا | حاجت برم که فعل گدایان خرمن است
صدگنج شایگان به بهای جوی هنر | منت بران که مید هد و حیف بر منست
خواستی تا علیم کند پرورده بیگانگان | لاغری بر من گرفت آن کو گدای مرد است
گرچه درویشم بحمدالله عزتی نیستم | شیر اگر مفلوج باشد همچنان از سگ به است
صاحب کمال را چه غم از نقص مال و جاه | چون ماه پیکری که در و سرخ و زرد نیست
مردی که هیچ جامه ندارد باتفاق | بهتر ز جامهٔ که درو هیچ مرد نیست

انوری

من همین عهد که با قحبهٔ رعنای جهان | بعد ازین عشق نبازم نه به سهو و نه بجد
قوت داون اگر نیست مرا باکی نیست | قوت ناستدن هست و لله الحمد

خسرو

کوس شه خالی و بانگ غلغلش در دسر است | هر که قانع شد بخشک و تر شه بحر و بر است

ابن یمین

جهان از بهر یک تن نیست تنها | یقین دان کاندرین معنی شکی نیست
سلامت با قناعت توامان اند | چو حرص اندر زمانه مهلکی نیست
اگر صد اسپ داری در طویله | ترا مرکب از آنها جز یکی نیست

کفافی از قضات ازمید هدیست   تمام است اینقدر واین اندکی نیست

مقابله خشم بخشم نمودن روا نیست

دانا هرگز ادای ناخوش نکند   جز پیروی دشمن سرکش نکند

آتش چو بلند شد بر و آب زنند   دفع آتش کسی به آتش نکند

شاعری فلسفیانه

هیچ زبان برابر زبان فارسی ذخیرهٔ خیالات فلسفیانه ندارد - لیکن اول باید فهمید که فلسفه چیست؟

کتابهای درسی مجموعهٔ طبعیات عنصریات - فلکیات - الهیات را فلسفه مینامند - لیکن طبعیات و عنصریات حقیقتاً در سائینس (یعنی در علم تجربی) داخل اند، و نیز حصهٔ بزرگ فلکیات هم چون به تجربات و مشاهدات مبنی میباشند از حد فلسفه خارج اند - الهیات بیشک فلسفهٔ خالص است لیکن آن در عرف بیک اسم مخصوص شهرت یافته عنوان فن مستقل را گرفته است اگرچه علم الاخلاق و سیاست و تمدن در فلسفهٔ عملی داخل اند لیکن ازان هر یک باسم مستقل استقلال یافته - بدینوجه در شاعری مراد از فلسفه

مسائل فلسفیانه اند که بنام مستقل موسوم نشده اند۔

وحقیقت این است که همه موجودات عالم حتی که سخنان معمولی که در کاروبار روزمرهٔ زندگانی بکار اند نیز فلسفه هستند ؎

هر کس نشناسندهٔ راز است و گرنه
اینها همه راز است که مفهوم عوام است

درینجا قابل لحاظ این سخن است که مسائل خشک و دقت طلب فلسفه از حدود شاعری بیرونند، اگرچنین مسائل بنظم هم ادا شوند آنرا نظم خواهیم گفت نه شعر۔ همین طور مسائل عامه فلسفیانه اگر باسلوب شاعرانه ادا نشوند نیز در تعریف شاعری آمده نمیتوانند۔ بناءً علیه ما درینجا از همان مسائل فلسفه تعرض خواهیم نمود که بانداز شاعرانه گفته شده اند۔ سرمایه فلسفه که شاعری فارسی آنرا مالک است انواع ذیل را دارد۔

(۱) تصوف:

۲۔ الهیات ونبوات:۔ این فلسفه مستقل است و دارای فصول ذیل میباشد۔ ثبوت باری۔ وحدت باری۔ معاد وغیره این مسائل در سوانح مولانای روم مفصلاً گذشته اند۔

۳۔ اخلاق:۔ (یعنی فلاسفی مارل) این هم یک فلسفه مستقل است

که اوّل گذشت۔ اکنون چیزیکه ازان غافل می مانند مبحث ما همان ست. تل
فلسفه در شاعری از راه تصوّف داخل شد۔ اکثر مسائل تصوّف با مسا
فلسفه همدوش اند بدین سبب شعرای صوفی مسائل فلسفه را هم ادا کرده اند
فلسفه به برکت امام غزالی تعمیم یافت۔ اکثر علمای صوفی مثلاً مولانای روم
سعدی۔ سنائی ،، اوّل قاعده فلسفه را تحصیل نموده اند پسان چون صوفی
شدند خیالات فلسفیانه برنگ تصوف ادا کردند چنانچه در مثنوی مولانای روم
صدها مسائل خالص از فلسفه اند۔ او لین کسیکه خیالات فلسفیات را
در شاعری ده آورد ناصر خسرو است او از فرقه اسمعیلیه بود که شریعت را
بدو قسم تقسیم میکنند ظاهر و باطن ،، و میگویند که علم شریعت باطنی
مخصوص ست به امام وقت۔ و نیز مقصود اصلی هم صرف باطن است۔
دستور این طائفه بود که چون کسی را بدین خود آوردن میخواستند
اوّل دل آنرا از نصوص کلام الله و احادیث پر از شکوک می ساختند
(مثلاً اینکه ،، از روزه چه شود ؟ ،، غسل جنابت چه معنی دارد ؟ ،، بوسه دادن به
حجر اسود و رمی جمار بظاهر افعال واهی هستند ،، وغیره وغیره)
چون این شبهات بقلب انسان جاگیر میشد و او در راه طلب

تسکین قلب خود قدم میزد، باو میگفتند که این رمز های هستند که سوای امام وقت بدان کسی مطلع نیست اگر در حلقهٔ مریدین امام داخل شوی این عقده ها حل میگردند۔

عنصر شاعری ناصر خسرو همین رقم خیالات بوده است آن بقدامت افلاک قائل بود وستاره ها راذی روح و مدبر عالم میدانست و همچنین خیالات را بکثرت بیان نموده است۔

دیوان ناصر خسرو مطبوع است، اگرچه بر بسیاری مسائل فلسفه حاوی است لیکن چون انداز بیانش شاعرانه نیست ما اشعارش را نقل نه نمودیم

بعد از ناصر خسرو نظامی است که درین وادی قدم زده و در سکندر نامهٔ بر مباحث علمیه حکماے یونان را تفصیل داده۔ این مضامین خالص فلسفیانه را بخوبی ادا نموده است که انداز شاعرانه وا ابداً از دست نداده و حسن دیگر اینکه همه اصطلاحات فلسفیانه را که بزبان عربی بودند بفارسی تبدیل نمود۔

بدربار سکندر بر آفرینش ابتدای عالم بحث شد (یعنی که آیا

در سلسلهٔ کائنات از همه پیشتر چه پیدا شد؟ و بعد ازان دگر اشیا چسان و بچه ترتیب و چه حالت وجود یافتند؟) نظامی معرکهٔ هذا را بکمال تفصیل مینویسد ؎

بفرمان دهی شاه فیروز بخت — یکی روز بر شد بفیروزه تخت
ازان فیلسوفان کزین کرد بهفت — که بر خاطر کس خطاے نرفت
ارسطو که بد مملکت را وزیر — بلیناس و بقراط و برنا و پیر
همان هرمس فرخ نیک راے — که بر هفتمین آسمان کرد جاے
فلاطون و والیس و فرفوریوس — که روح القدس کرد شان دست بوس
دل شه دران مجلس تنگ بار — که ابرو فراخے در آمد بکار
بدانندگان راز بکشاد و گفت — که تا کے بود راز ما در نهفت
بگوئید هر یک بفرهنگ خویش — که این کار ز آغاز چون بود پیش
بتقدیر حکم جهان آفرین — نخست آسمان کرده شد یا زمین
بگفتند یکسر براے سخن — کارسطو بود پیشواے سخن
ارسطوی روشن دل هوشمند — ثنا گفت بر تاج دار بلند
چو فرمان چنین آمد از شهریار — کز آغاز هستی نمایم شمار

نخستین یکے جنبشی بود فرد | بجنبید چندان که جنبش دو کرد
چون آن هر دو جنبش بیک جا فتاد | ز هر جنبشی جنبش نو بزاد

اگر چه خیالات فلسفیانه بعد از نظامی عام شدند لیکن به ایران بواسطۂ ہجومہاے تاتار و تیمور تا سه صد سال امن وقرار نصیب نشد ازین سبب تا زمانی شاعری فلسفیانه از حرکت ماند ـ بعد ازان دور صفویه فلسفه را حیات دوباره وچنان تعمیم داد که فلسفه بهر خانه داخل شد حالا اگر چه شعرا بحیثیت فلسفه چیزی هم نمی گفتند لیکن چیزیکه میگفتند طبعاً برنگ فلسفه می آمد ـ علی الخصوص این رنگ در کلام سحابی عرفی نظیری جلال اسیر بالکل نمایان بود

ونیز الفاظ فلسفه آنقدر در زبان داخل شدند که اگر همه را جمع کنیم ازان یک کتاب مختصر لغت فلسفه تیار میشود ـ مثلاً ـ

گر بازیچه شوم ملزم ارباب کمال | خندهٔ جوہر فرد[1] است دلیل تقسیم
ممکن بود که هستی واجب فنا شود | وین ممتنع[2] که شق تو منفک ز ما شود

---

[1] جوہر فرد ـ جزء لا یتجزای است که قابل تقسیم نیست (سلجوقی)

[2] امکان، وجوب، امتناع، مواد ثلاثه حکمیه است (سلجوقی)

ای آنکه جزء لایتجزی دهانت است — طولی که هیچ عرض ندارد میانت است
زین سخن جوهر[1] فعال بر آشفت کیفیت — کامی تنگ بهره ز فهم رصد علم و عمل
بیم آن بود ز خاصیت یکتائی او — که هیولی[2] نپذیرد صور مستقبل

کنون ما خیالات عام فلسفیانه را بزیر عنوان های مستقل مینویسیم —

برای اجتهاد اول تقلید لازم است

توفیق رفیق اهل تصدیق بود — زندیق درین طریق صدیق بود
گر راز میرا نه ندانی انکار مکن — تقلید کن آن قدر که تحقیق بود

در هر انسان مادهٔ قابل است

عالم درد است و هم طبیبی دارد — یعنی که محبت حبیبی دارد
کس نیست که از عشق درو نوری نیست — هر ذره ز خورشید نصیبی دارد

ناز عاشق بوجه معشوق است

معشوق به عاشق چو نظر باز کند — عاشق بهمان شیوه ادا ساز کند
این ترک نیاز من به او از من نیست — آئینهٔ حسن او با او ناز کند

---

[1] جوهر فعال — عقل فعال که عقل عاشر باشد. سیلیح قمر

(سلاق)

اثر محبت صادق

اظهار محبت آیهٔ محجوبی ست — هر کس گفت از توهم ثنا از خود کرد

رهبران نابلد اند

گفتم که مگر قاضی و مفتی بلد اند — در راه طریقت و حقیقت بلد اند

چون بر سر راه آمدم دانستم — کین همسفران ما همه نابلد اند

جز فکر خدا اگر بعالم دیگر — شادی دگر است از دلی غم دیگر

همچون کوران به بیشهٔ سرگردان — این خلق خدا گم اند در بیشهٔ دیگر

در زیر فلک اهل غروری چند اند — از زنده دلی غافل و دوری چند اند

هر چند نگاه میکنم می بینم — کوری چندی بطوف کوری چند اند

شکوه بی سود است

آن کو یار است ساقی بزم وجود — آن کو غیر است فانی و دور شد فرود

این ناله و زاری که بعضی دارند — با یار چه حاجت است و با غیر چه سود

اقسام خدا پرستان

خلق خدا که خدمت دادار میکنند — هستند سه قسم که این کار میکنند

قسمی شدند از پی جنت خدا پرست — دین رسم عادت است که تجار میکنند

قومی دگر کنند پرستش زبیم او — وین کار بنده است که احتراز میکنند
جمعی نظر ازین دو جهت قطع کرده اند — بر کار هر دو طائفه انکار میکنند
چون غیر خویش مرکز هستی نیافتند — بر گرد خویش دور چو پرکار میکنند
این سست راه حق که سوم فرقه میروند — سیر و سلوک راه به هنجار میکنند

اصل نزاعهای مذهبی بر اغراض دنیا میباشد

(در نظر فلسفهٔ شاعری) همه نزاعهائے مذهبی که بباعث آن در دنیا خون ریزیهائے بزرگ بوجود می آیند بر خود غرضیهائے دنیوی مبنی میباشند که برائے حاصل کردن آن مذاهب را وسیله مے سازند (در مسلک مؤلف) هجوهائے سلطان محمود بر هندوستان در اصل زادهٔ حوصله مندیهائے کشورستانی بود، لیکن بجهاد بدینوجه موسوم کرده بودندش که ازان خون افغان تیز تر شود علی هذا ملاها که بیک دگر تکفیر میکنند بظاهر اگرچه بخیال مذهب است لیکن حقیقت این ست که در میان دو کس بیک غرض دنیاوی ستکدر رنجی میشود و آن رنگ اختلاف مذهبی گرفته لباس تکفیر می پوشد

هر فرقه باهم بر سر دنیا در جنگ آورده بهانه دین و آئین ها را

حکیم نه بدنیا غرض دارد نه بدین

با دنیا و دین غرض ندارد عاشق مستی و خمار در شراب حق نیست

شاعر دنیا و دین به مستی و خمار تشبیه داده دعوی میکند که عارف از هر دو کناره کش است — درینجا یک نکتهٔ باریک این هم است که چون انسان زیاده دینداری و تقدس اختیار میکند مقبولیت او عام میگردد و بالاخر مجبوراً برای حفاظت حکومت مقتدائیت خود مرتکب ریا وغیره "که نتائج دنیا طلبی اند" میگردد؛ بناءً علیه دین را بمستی تشبیه داده میتوانیم که خمار از لوازمات اوست

خودغرضی سبب عدم مقبولیت است

شخصی خدمتی را برای رفاه عام بدوش خود گرفته است؛ اگرچه آن بسیار مفید باشد اگر دران شبهه پیدا شد که "این خدمت برای غرض ذاتی اوست" فوراً اثرش کافور میشود.

له ما شعرای فلسفی را بزبان مولانای روم جواب میدهیم ۔ کار پاکان را قیاس از خود مگیر ۔ گرچه باشد در نوشتن شیر شیر (انفاس)

چیزے زدعا نبود آن نرا اما ز لب گدا نخواهند آنرا
یعنی مردم دعا را دوست دارند و از همدگر فرمایش آنرا مینمایند
ولی دعائیکه گدا گر میدهد آنرا هیچ می شمارند که این خدمت مخلصانه نیست
بلکه بغرض سوال و مثل سلام روستائی ست

تحقیر فقر و دولتمندی

انسان غالباً عیوب اشیا را بیان میکند لیکن خود نمی داند
که سبب اصلی آن چیست ؟ امرا عموماً مذمت فقر و افلاس را
نموده و فقرا را ذلیل می شمارند
علی هذا فقرا نیز دولت را بنظر حقارت دیده بر اهل آن نکته چینی ها
روا دارند ، لیکن حقیقت این است امریکه مرد را بر عیب جوئی همدگر آماده ساخته
چیز دیگر و از نظر شان پنهان است ۔
تنفر امرا ظاهر است که بر بنای نخوت و غرور است ، لیکن فقرا
در حقیر شمردن دولت زعم دارند که بر بنای بلند همتی ما است ، این هم
غلط است راست این است نعمتیکه بدست انسان نمی آید انسان
بر او حسد میکند ، عیان است که عیش و عشرت و جاه و حشم امرا ،

بفقرا حاصل نیست پس تقاضای طبیعی داعی میشود که این نعمتها را بتحقیر یاد کنند که رنج محرومی سوهان روح نشود۔ این نکته را سحابی در یک رباعی ادا میکند که شعر دومش این ست ؎

القصه که اغراض اگر بشناسی برفقر ز کبر و بر غنا از حسد است

مصلحت اخلاق رذیله

بعض مردم شبهه دارند که حق تعالی در انسان مکرم اخلاق رذیله (غرور۔ بغض۔ خشم۔ شهوت۔ حرص وغیره) راچرا نهاد؟ لیکن نمیدانند که اینها ضروریات بقا و ترقیات انسانی هستند۔ اگر انسان از خشم خالی می بود صورت مقابلهٔ دشمنان چه طور می شد؟ اگر حرص و دنیا طلبی نمی داشت کارهای بزرگ از دستش چسان سر می زدند؟ این سخن دیگر ست که بعضی اوقات انسانها استعمال این قوتها را بی محل میکنند ازین ست که مجاهدهٔ حضرات صوفیه برای محو نمودن این اخلاق نمی باشد بلکه تمام تر همت خود را درین راه صرف میکنند تا که ازان این قوتها بمقامات صحیح خود صرف شوند پیدا گردد ؎

هر نفس بدی بنیک شد و عرفان را گر بشناسی حکیم صاحب شانرا

سگ اہل محلہ را در و در بانست . ہر چند کہ دزد خویش ندارد آنرا

آزادی برای عوام قاتل است

آزادی سرمایۂ فخر است لیکن ہر شخص اہلیت استعمالش حاصل نیست چنانچہ، اگر نااہلی آزادی را مالک شود نقصان عمومی حکم فرما خواہد شد

این خلق ہوا پرست محکوم خویش اند چون طفل کہ ضایع است اگر بی پدر است

نقصان عام در فائدہ یک شخص

واقعۂ غریبی است امری را کہ ما مسرت حس میکنیم بعینہ غم شخص دیگر است سکندر و دوستانش مسرور اند کہ فاتح دنیا بود ممالک را مسخر کردہ و عالم اقتدار خویش را قائم کردند۔ لیکن ہمین واقعہ بالفاظ دیگر این است کہ حکومتہای بزرگ تباہ شدند، و تخت خاندان کیان سرنگون گشتہ سلاطین معظم خاک نشین گردیدند ہمین است کہ یک شاعر عرب میگوید .

فوائد قوم عند قوم مصائب
(یعنی فوائد قومی برای قوم دیگر مصائب اند)

این نکتہ را شعرای ایرانی بلطافت زیاد ادا کردہ اند ؎

زمانہ گلشن عیش کرا بیغما داد ، کہ گل بدامن ما دستہ دستہ می آید

عیش این باغ باندازهٔ یک تنگدل است
کاش گل غنچه شود تا دل ما بگشاید

خواص مقبول عوام نمیشوند

سخن عجیب ست که شخصی هر قدر زیاد محقق و زیاد فلسفی و زیاد نکته دان باشد همانقدر در عوام مقبولیت آن کم میباشد علتش این است که چون فهم عوام باقوال محقق نمی رسد قدرش بالمعنی دانند

لاریب مثالهاے زیادی موجود اند که مجدد دین و رهبران بزرگ دنیا مقبولیت عامه را نیز حاصل کرده اند لیکن سبب مقبولیت این ذوات تحقیقات شان نبوده ست بلکه اوصاف و اخلاق عظیم شان دیگر هستند که خلق را جذب کرده اند، ورنه شان اصل کمال این است که عوام بدر بارش بار نیابند۔ ابن یمین میگوید ؎

هنرمند باشد بسان گهر
که هر کس مر او را خریدار نیست

هنرمند باید که باشد چو فیل
که او لائق اهل بازار نیست

مسئلۂ جبر

کسانیکه قائل اند که انسان دارائے اختیار ست غلطهای استدلال شان این ست که ما بالبداهته می بینیم که انسان قدرت

دارد که از دو کارهای متناقض هر یکی را بخواهد اختیار نماید، ازین محتاج بودن انسان ثابت میگردد لهذا ما او را مجبور گفته نمی توانیم لیکن (موافق عقائد فلسفه) درته استدلال هذا هم غلطی پنهان است شبهه نیست که انسان اختیار دارد لیکن باوجود اختیار هذا هم او مجبور است یعنی وقتیکه آن بیک کار قصد میکند برایش چنان اسباب فراهم میشوند که بر اراده نمودن آن کار مجبور میشود۔ مثلاً مردم گمان میکنند که ما را نفس بد ما بر کارهای بد آماده میکند و اسم نفس بد را نفس امّاره نهاده اند لیکن این امر جواب طلب است که نفس اماره ماموری کیست

هر قرعه که زد حکیم در بارهٔ ما | کردیم و نه بود غیر آن چارهٔ ما
بی حکمش نیست هر چه سرزد از ما | ماموره او ست نفس امّارهٔ ما

اکثر فلاسفه قائل اند که خود فطرت انسانی چنین واقع شده که ازان بدیها سرزنند (یعنی نزد شان شیطان یک مخلوق مستقل نیست) این مضمون را یک شاعر به پیرایه بسیار لطیف ادا میکند

ابلیس که در آدم و حوا نگریست | بنشست و بهای های بر خود بگریست
وانگه بزبان حال با آدم گفت | ابلیس تو و من بگو که ابلیسم کیست

در عالم هیچ شر موجود نیست

وقتیکه انسان بر واقعات عالم نظر می اندازد آن شخص بظاهر شک می یابد که صانع این عالم یک حکیم عادل و مدبر نیست چنانچه در عالم بسیار اشیاء بیکار و بیمصرف دیده میشوند، و بسیار چیزها که فقط ضرر و نقصان رسانند مثلاً شیر، گرگ، مار، کژدم و غیره بجز اینکه خلق را نقصان برسانند دیگر چه فائده دارند؟ علی هذا سیلابها، زلزله ها، طوفانهای باد و باران ملکها را زیر و زبر میکنند و از آن سوای نقص چیز دیگر متصور نیست۔

لیکن این شبهه صحیح نیست، عالم یک سلسله وسیع و بی پایان است از آن برای دائره علم انسان حصه که رسیده است از این بسیار کمتر است که بهر تا پیدا کناریک قطره پرسد آیا شخصی که حالت یک قطره را دیده بر فوائد و نتایج آن سبب قطره را ای دیده میتواند آیا رای آن قابل استشهاد خواهد بود؟

بلی با ما یک چیز را برای خویش و یا برای یک گروه مضر میدانیم لیکن عالم صرف اسم مانیست کارهای عالم بر مصلحت یک شخص و یا یک گروه مبنی نمی باشند بلکه دران لحاظ حالت مجموعی تمام عالم کرده میشود، بامکن است که یک چیز برای ما مضر است لیکن بلحاظ حالت مجموعی عالم مفید میباشد

گر جهان از یک جهت بیفائده است ازجهت های دگر پر عائده است

حسن یوسف عالمی را فائده گرچه بر اخوان عبث بد زائده

هرکس که خلاص از بد و نیک خود است اندر همه حال محو شان خود است

هر لحظه درین عالم افتاد و شکست صد کشمکش هست و مرا هیچ بد است

من ناله کنان و حکمتم گوید بس جز کام تو ام مصلحتی دیگر هست

ما دام که دست کس بهر سو هست کم راه برو که غیر او بودی هست

بر وقف مراد تو ازان نیست فلک تا دریابی که جز تو موجودی هست

گاو خر را فائده چه در شکر هست هر جان را یکی قوت دگر

رهنمایان نیز نابلد هستند

انسان در حالت ابتدائی به تقلید هر کس آماده میگردد لیکن بعد از تدقیقات و تحقیق و بصیرت رفته رفته ثابت میشود که خود رهبران نیز از اصل حقیقت نا آشنا هستند، و این سلسلهٔ دراز پیش روی و پس روی رهنمائی و تقلید که در عالم جاری است یک رفتار کورانه است یعنی کوران اند که پس کورها دوانند ـ

چندانکه نگاه میکنم می بینم — کور چندی بطوف کوری چنداند

در حالت ابتدائی قیاس میشود که علما، قاضی، مفتی براز آشنا خواهند بود لیکن بعد از غور معلوم شد که از اصل راز همه نابلد[1] هستند

گفتم که مگر قاضی و مفتی سند اند[3] — در راه طریقت و حقیقت بلد اند
چون بر سر راه آمدم دانستم — کین همسفران[3] هیچو من نابلد اند
هرگه رهم افتاد به صحرای محبت — دیدیم چو خود بیهوده گردی وگذشتیم

---

[1] مؤلف بر مردمان مذهبی لطف خاص دارد اثر این است که کلام عارفین را برای تنبیه بصورت دشنام از طرف فلاسفه استعمال می نماید جزاک الله (انصاری)

نجات از تقلید

عموماً معیار حسن و قبح در یک مسئله و یا در یک رأی فیصلهٔ جمهور قرار میدهند یعنی رای جمهور را صحیح و رای یکی دو نفر را که بمقابل جمهور باشد غلط میدانند لیکن دانایان میدانند که مسئله برعکس است۔ رای جمهور بیک طرف شدن خود دلیل است که در تعقل و تفکیر را بکار نبرده اند بلکه چیزی یکی از دیگران شنیدند بآن تصدیق کورانه نموده اند همین است که در هر عصر و در هر قوم و در هر مذهب معلمین و بانیان فن همیشه با جمهور مخالفت نموده اند و در حقیقت مخالفت نمودن با جمهور دلیل اجتهاد و تحقیق است این نکته را راقم شهیدی بدینطریقه ادا کرده —

زبسکه پیروی خلق گمرهی آرد — نمی رویم براهیکه کاروان رفته است

این چنین میگوید —

در جهان هر چه میکنند عوام — نزد خاصان رسوم و عادات است

جنگ و نزاع برای مردگان

ازجملهٔ اموریکه محل نزاع میگردند یکی اینهم است که فلان خوب بوده باید۔ اختلافات اهل تسنن و شیعه غالباً بهمین مسئله مبنی

می آیند حق که در خصوص صدها کتب تالیف شده، و در هر زمان بر آن اضافه شده میرود، و نیز جنگهای خیلی افسوسناک و عبرت انگیز همین واسطه بوجود آمده جانهای بسیار را ضایع کرده‌اند. و امروز هم بیشتر مردم درین بحث عبث گرفتار اند. ازین سبب عارفی میگوید ـ

سر حق کی بتو گردد منجلی ؛ ای گرفتار ابوبکر و علی ؛

بنده همین مضمون را با اسلوب شاعرانه ادا نموده ـ

هر که با زنده از پی مرده ؛ میکند جنگ سخت نادان است

جوهر و عرض

اشیای عالم دو قسم اند (۱) جوهر یعنی قائم بالذات (مثلاً درخت ـ کوه ـ زمین ـ آسمان وغیره) (۲) عرض یعنی در قایم بالغیر (مثلاً ـ بو ـ رنگ ـ ذائقه ـ حرکت وغیره) اینچنین اشیا بذات خود موجود نمی باشند بلکه چیز دیگر تعلق گرفته موجود میگردند.

افعال و حرکات ما در قسم عرض داخل اند اکثر حکما میگویند که "اصل جوهر است و عرض فرعش"، این اصلی است که بسیار فروعات بدان مبنی هستند مثلاً اهل ماده میگویند که در بر ماده حیوانی ما و چیز دیگر

تاثیر نمی اندازد و بنابرین خیال شان این هست که در عالم سوای ماده هیچ شی موجود نیست، چرا؟ اگر در عالم سوای ماده چیز دیگر وجود میداشت ضرور اثر هم میکرد، بلی! در عالم یک خیال که ما آنرا بلقب غیر مادی تعبیر میکنیم[۲] از دو حال خالی نیست، یا اصلا وجود ندارد و یا اینکه آن هم یک قسمتی از موجودات مادی است —

و بعضی فلاسفه میگویند که خود عالم (یا جوهر) مجموعهٔ چند اعراض است یعنی وقتیکه عرض ها یکجا میشوند به جوهر مسمیٰ میشوند مولانای روم نیز تقریباً همین مسلک را دارند حضرت شان میگویند که علت مادی تمام عالم اعراض اند و عالم مجموعهٔ اعراض است و خود عرض متغیر شده جوهر میشود —

جمله اجزای جهان زان عرض ... در نگر حاصل نه شد جز از عرض

جمله عالم خود عرض بودند تا ... اندرین معنی بیامد هل اتی

چیست اصل و مایهٔ هر پیشه‌ئی ... جز خیال و جز عرض و اندیشه‌ئی

مطلب اشعار هذا این هست همه جواهری که در عالم اند، از عرض پیدا شده اند[۵]

---

[۵] مؤلف اوّل (۳) دعوی نمود که مولانا میگویند که علت[۱] جمله عالم اعراض اند۔ عالم[۲] برای اسم است مجموعه اعراض۔ و عرض[۳] تغیر یافته جوهر میگردد۔ اکنون در مطلب اشعار ها که برای برهان این سه دعوی آورده بود میگوید که جمله جواهر عالم از عرض پیدا شده اند مثل خانه که از نقشهٔ خیالی معماری وجود یافته۔ اهل نظر میدانند که این دلیل برای دعویهای مذکور مثبت نیست۔ و نیز مثال هم با ممثل که مطابقت ندارد۔ چه؟ نقشهٔ خیالی (بقیه شرح در صفحهٔ آینده)

مثلاً یک معمار چون ارادهٔ تعمیر یک خانه میکند اوّل در ذهنش نقشهٔ آن
«که امر خیالی وغیر مادی (یعنی عرض) است» صورت میگیرد بعد از ان
همین عرض صورت یک خانه محسوس و مادی میگیرد

در فن عقائد یک شبهه ذکر میکنند که خوبی و بدیهای انسان افعال و اعراض بوده‌اند
که فنا شدند حالا وجود مکرر یافتن شان محال است۔ در جواب این شبهه مولانای روم میفرماید

این عرضها نقل شد لون دگر | حشر هر فانی بود کون دگر
وقت محشر هر عرض را صورتیست | صورت هر یک عرض را نوبتیست
تا مبدل گشت جوهر زین عرض | چون ز پرهیزی که زائل شد مرض

شرح صفحه (۲۶۲) معمار هنوز هم عرض است و نه در ان چیزی تغییر شده و نه آن خشت و چوب و گچ و بام و دیوار گشته۔ مثال
این قسم لازم بود که عرضی لباس عرضیت خویش را گذشته در خلعت جوهریت می درآمد۔ و آن در ینجا نیست۔ علاوه از ین تفکر
ناقص با لفظ عرض که در کلام مولانا استعمال شده مراد ازان عرض نیست که در کلام فلاسفه و متکلمین قسیم و مقابل
جوهر است که این جوهر و عرض هر دو از اقسام موجود حادث اند۔ بلکه مطلب مولانا چنین مفهوم میشود که وجود جمله کائنات
عرض (یعنی بطریقهٔ عروض) است۔ ذاتی نیست مظهر غیر و عطای دگر است اصلی و خانه زاد نیست، حادث است
واجب نیست۔ اکنون این وصف عرضی مقابل وصف ذاتی می آید (و این عرضی را عرض هم میگویند) یعنی وجود و او
صاف کائنات همه از پرتو وجود و صفات خانه زاد واجب بظهور پیوسته اند پس آن همه اعراض هستند که ازان حاصل
میشوند نه اوصاف و وجود ذاتی که گاهی جدا نمی شود۔ در عالم اسباب مثال وصف ذاتی و خانه زاد نور آفتاب
است که از غیر حاصل نشده و مثال وصف عرضی نور ماهتاب و ستاره ها و ذره ها وغیره است که از آفتاب عالمتاب
وجود تابان خویش را حاصل کرده است
لهذا مطلب اشعار این شد که اگر در اجزای عالم غور میکنی هویدا میگردد که وجود شان محض عرض است که از پرتو
ذاتی (وجود واجب) ظهور یافته است وقتی بود که شی مذکور هم نبود و باز وقتی می آید که از شیئیت دور میشود
اگرچه ذکر خالی اش بر زبانها باشد۔ والله اعلم و علمه اتم (انصاری)

شعله گشت پس چیز عرض جوهر شد . شد ... تلخ از چیز شعله

این مسئله (یعنی تبدیل شدن عرض به جوهر) را سائنس موجوده هم تسلیم دارد حرکت

یک عرض است که قائم بالذات نمی باشد لیکن اگر یک چیز خیلی تیز حرکت کند در آن

آتش پیدا میگردد

از روی سائنس جدید این آتش از خارج نه آمده بلکه همان حرکت است که اکنون

آتش شده است چون آتش جوهر است پس محقق شد که عرض به جوهر تبدیل میگردد

تجدید اشیاء انقلاب کیمیاوی

تحقیق جدید ... مرکبات ... اجزا دارند یکی آنکه قابلیت زندگانی دارند یعنی

اگر داخل جسم زنده شامل شوند به انقلاب کیمیاوی زنده میگردند مثلاً انسان

نان را میخورد و بعض اجزای آن هضم و بدن شده زنده میگردند چنین اجزا را

اجزای حیاتی می نامند و قسم دیگر اجزائی هستند که در آن صلاحیت حیات

نمی باشد یعنی اجزا اگرچه همراه اجزای حیاتی ترکیب یابند زنده نمی شوند

و بین اجزا انقلاب کیمیاوی ممکن است این اجزا را اجزای میته

میگویند اجزائیکه به اجزای دیگر بدل میشوند در میان آنها یک تجانس میباشد

این تجانس صوری نمی باشد بلکه باعتبار ترکیب کیمیاوی میباشد

مولانای روم این مسئله را بکمال وضاحت نوشته اند، حضرت شان* این مسئله را بدین عنوان می بینند که "انسان با قوت قدسیه تجانس دارد که صفات بشریه اش بصفات ملکوتی مبدل میشوند

همچو آب و نان که جنس ما نبود ‌‌‌‌ ‌‌ گشت جنس ما و اندر ما فزود

چون تعلق یافت نان با بوالبشر ‌ ‌ نان مرده زنده گشت و با خبر

ناقص غذای کامل

همه عالم پابند این اصول است که "ناقص غذای کامل است" ترتیب مخلوقات این است که از همه ناقص جمادات۔ ازان بالا نباتات پسان حیوانات۔ و اشرف همه انسان است

ازین مخلوقات هر نوع اعلی نوع ادنی را غذای خود ساخته وجود خویش را قائم میدارد نباتات (سبزه بوته ها۔ درخت) اجزای زمین را کش کرده غذای خود می سازند. حیوانات چون از نباتات بالاتر اند نباتات را غذای سازند

---

* درین اشعار مولانا مسئلهٔ ارتقا را بیان میفرمایند (مگر ارتقای صوفیه از نظریهٔ داروین مختلف و امر معقول است) ارتقای صوفیه بیان واقعه است که ذرات ارضی که جماد اند بعد از آب و از راه تخم ترقی یافته نامی میشوند و اجسام نامیه مثل برگ و گیاه وغیره از راه معدهٔ حیوانات ترقی یافته حیوان میگردند علی هذا اجسام نامیه حیوانیه از راه معدهٔ انسانی ترقی یافته آدم دانا و فرزانه میشوند الغرض جماد تا مرتبهٔ اشرف المخلوقات ترقی میکند و باز بذریعهٔ اتحاد میگردد

(انصاری)

و چون انسان از حیوانات هم اشرف است لهذا اینها را میخورد مولانای روم میفرماید

خلق بخشد خاک را لطف خدا   تا خورد آب و بروید صد گیاه

باز خاکی را ببخشد حلق و لب   تا گیاهش را خورد از بهر طلب

چون گیاهش خورد حیوان گشت زفت   گشت حیوان لقمهٔ انسان و رفت

این اصول صرف خاصه مادیات نیست بلکه در تمام اشیا عام است و در دنیا هر اعلی ادنی را فنا میکند و بالای آن غالب میشود و کارخانهٔ عالم بر اصول غالب و مغلوب روان است، ازین است که مولانای روم میگوید

ع جمله عالم آکل و ماکول دان

امور معنوی (مثلاً در همه مضامین-خیالات، مذاهب مختلف فلسفه های گوناگون-مسائل علمی،) نیز همین کیفیت دارند که اعلی ادنی را فنا میسازد مولانا میگوید

ع پس معانی را چو اعیان خلق هاست

حقیقت رسی و مدارجش

انسان اکثر به تمیز نمودن نیکی و بدی ازین سبب

ـه چون عالم بر اصول تعاون جاری است لهذا بجای اینکه بگوئیم که «اعلی، ادنی را فنا می سازد»، باید گفت که «اعلی ادنی را ترقی میدهد و انرا شامل خود اعلی می سازد- به بینید! انسان حیوان یا نبات را خورد ولیکن آنرا فنا نکرده بلکه جزء جسم بلند مرتبت خویش ساخت بلی! شما بر آنرا فنا بینید و آن دیدارش غلط محض است»

(انصاری)

خطا میشود که بدارج حقیقت رسی با هم خیلی فرقها دارند

فرض کنید: در قند زهر هست، یک شخص بمجرد دیدن او می فهمد که درین زهر هست دوم به بو کردن، سوم بچشیدن، چهارم به دیدن تاثیر زهر و بعضی بعد از تجربه ماه ها می فهمند.

کارهای نیک و بد هم بهمین می مانند که ارباب عرفان خرابی کارهای خراب و بد را باول نظر محسوس میکنند بدینوجه او شان از ابتدا پرهیزگار می باشند و مردمان دیگر بعد از تجربه و بابر داشتن نقصان احساس پیدا میکنند و بدبختانی هم هستند که تا آخر نفس هم حس کرده نمی توانند

مولانای روم نکتهٔ مذکور را چنان ادا میکنند ــ

ای بسا شیرین که چون شکر بود — لیک زهر اندر شکر مضمر بود
آنکه زیرک تر بود دبشناسدش — چونکه دید از دور اندر کشمکش
وان دگر بشناسدش تا بو کند — وان دگر چون بر لب و دندان زند
وان دگر در پیش رو بویی برد — وان دگر چون دست بنهد گرد رو
پس لبش روشن کند پیش از گلو — گرچه نعره می زند شیطان کلوا

وان دگر را در گلو پیدا کند　　وان دگر را در بدن رسوا کند
وان دگر را بعد ایام شهور　　وان دگر را بعد مرگ از قعر گور

بی حقیقی خویش

انسان هر قدر که بر کائنات و مظاهر قدرت نظر می اندازد بی قدری و بی حقیقی خویش را عیان می بیند۔ او محسوس میکند که در هر جزء ادنی بطرف چیزهای دیگر محتاج است و برادنی ترین شی هم اقتداری ندارد ـ

و معهذا این را هم نظر میکند که همه سلسله کائنات بزیر ادارهٔ یک قوت اعظم است و موافق یک نظام مضبوط دور میخورد

غور و فکر و بصیرت هر قدر که زیاده میشود همانقدر یقین انسان بنسبت نقصان خویش و کمال و عظمت و جلال قادر لایزال زیاده ترقی میکند

چندانکه درین دائره بر میگردم　　نقصان خود و کمال او می بینیم

حتی این یقین بدرجهٔ ترقی می نماید که انسان وجود خویش و هستی همه کائنات را بنظر نمی آورد درچنین حالت یک کیفیت وجدانی طاری میشود و بخیال شخص مصمم میشود که: «چیزی که هست صرف همان هست» و باقی اشیاء

قابلیت ندارند

ع که با هستیش نام هستی برند

این حال زینهٔ اول وحدت الوجود است که ترقی نموده باین درجه می رسد "که حقیقتاً هیچ شی موجود نیست بلکه هر چیز همان یک ذات است"

همه نزاعها از ترک خودی گم میشود

اکثر اختلافات و نزاعها که در عالم انسانیت برپا هستند بر بنای خودی و خود پرستی میباشند۔ انسان با دشمن جنگ دارد که دشمن پیش او سر خم نمی کند۔ او بر نکته چینی ناصحین آزرده خاطر میشود که ازان بر کمالش حرف می آید تحقیر مردم میکند که ازان عظمتش ثابت میگردد۔ هویدا است که اگر انسان از خودی و شخصیت و هستی خویش را کوتاه کند ضرور فرقه بندیهای "دوست و دشمن آشنا و بیگانه

و نیک و بد، محو میگردند - این نکته را سحابی ادامی نماید -

رفتم ز میان من و یکی شد دو جهان　　دیوار فتاد آن سو و این سو نماند

یعنی چون من ترک خودی نمودم، همه دنیا یک شد مثل دیوار که وقتیکه از میان افتاد و هر دو رخ یک میشود و هیچ فرق طرفین نمی ماند

اتّحادِ مذاهب

نزد عارفین در مذاهب حقیقتاً هیچ اختلاف نیست وهمه بر حق هستند و نیز مقصد همه یکی است، و بظاهر اختلافیکه مشاهده میشود چون از سوء تفاهم و یا سوء تعبیر است، لهذا در نتیجه هیچ اثر نمی اندازد

مادامیکه همه جستجوی یک ذات دارند، و طالب یک اند و عاشق یک پس این اختلاف ناجهای آن چه فرق طاری شده میتواند؟

مثلاً هندو پرستش بت نماید مگر بت را معبود مستقل نمیداند بلکه نیتش این است که چون در صنم پرتو معبود حقیقی است لهذا این واسطهٔ ذکر عبادتش شده میتواند چنانچه شاعری میفرماید

در حیرتم که دشمنی کفر و دین چرا است
از یک چراغ کعبه و بت خانه روشن است

سحابی میگوید

حق میگوید بگوش خالص دینان
مقصد چو منم چه اختلاف است اینها

هفتاد و دو فرقه را طلبگار یکی است
سوی دریاست روی هر سیل که هست

ترک هوس در پیری

ابن یمین

چون جامهٔ چرکین مرا صحبت نادان
زیرا که گران باشد و تن کرم ندارد

از صحبت نادان بترت نیز بگویم
خویشی که توانگر شده از زم ندارد

زین هر دو بتر نیز شهی را که بعالم
با خنجر خون ریز دل نرم ندارد

زین هر سه بتر نیز بگویم که چه باشد
پیری که جوانی کند و شرم ندارد

بلاغوت بطرز او را ملاحظه کنید که اوّل مذمت احمق را کرد و بعد از آن گفت دولتمندیکه امداد خویشان نکند از احمق هم بدتر است و از آن مذموم تر پادشاهی که دلش از رحم خالی است و بدتر از همه کیست؟ پیریکه جوانی کند و شرم ندارد.

سخن سنجیده باید گفت

ابن یمین ؎

سخن رفته دگر باز نیاید بزبان
اوّل اندیشه کند مرد که عاقل باشد

تا زمان دگر اندیشه نباید کردن
که چرا گفتم و اندیشه باطل باشد

از صحبت بدان پرہیز لازم است

با بدان کم نشین که صحبت بد
گرچه پاکی ترا پلید کند

آفتابی به این بزرگی را
لکۂ ابر ناپدید کند